العلم الإلهي بين الشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار بن المرزبان

د / أرزاق فتحي أبو طه
أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد
كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة
جامعة الأزهر الشريف

ملخص البحث

العلم الإلهي بين الشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار بن المرزبان

د/أرزاق فتحي السيد أبو طه

قسم العقيدة والفلسفة، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.

البريد الإلكتروني: Arzakfathie@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على مسألة من أكثر المسائل التي دار حولها النقاش والنزاع بين الفلاسفة والمتكلمين ، وحاول كثيرٌ من الباحثين والدراسين الوقوفَ عليها وعملوا على تناولها بالشرح والتحليل، وهي مسألة العلم الإلهي، وفي هذا البحث تم إلقاء الضوء على هذه المسألة من منظورٍ مختلفٍ وهو عقد مقارنةٍ بين الشيخ الرئيس وتلميذه "بهمنيار بن المرزبان" ليرى إن كان هناك تأثيرٌ وتأثرٌ بين الأستاذ وتلميذه هذا من جهة، ومن جهة أخرى حاول البحث الوقوفَ على رأي الإمام الغزالي في هذه المسألة – العلم الإلهي – عند ابن سينا ، وعمل على جمع المشترك بينهما وهو أمرٌ غير معهود ؛ حيث إننا نجد دائما التعصب، إما لما ذهب إليه ابن سينا أو لما ذهب ليه الإمام الغزالي، أو الوقوف موقف المحايد منهما ، وقلما وإن لم يكن ندر من حاول التوفيق بينهما وجمع المشترك. أما عن المنهج المتبع في هذا البحث ، فقد اتبعت فيه عدة مناهج اقتضتها طبيعة موضوعه منها: المنهج الاستقرائي وذلك من خلال استقراء رأي الشيخ الرئيس في مسألة العلم الإلهي واستقراء رأي التلميذ "بهمنيار بن المرزبان" لهذه المسألة، ومنها: المنهج التحليلي وذلك من خلال الوقوف على

النصوص التي تتعلق بمسألة العلم الإلهي عند كل من الشيخ الرئيس وتلميذه ، وتحليلها لبيان المراد منها، ومنها: المنهج المقارن وذلك من خلال المقارنة بين الشيخ وتلميذه في هذه المسألة لمعرفة التأثير والتأثر إن وجد، هذا وقد توصل البحث إلى عدة نتائج منها : العلم الإلهي علمٌ كليٌ عند كل من الشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار بن المرزبان ، ومنها : أن الشيخ الرئيس لم ينكر علم الله تعالى بالجزئيات وكذلك تلميذه بهمنيار، ومنها : أن موقف الإمام الغزالي من ابن سينا في مسألة العلم الإلهي ينطبق على تلميذه بهمنيار ؛ وذلك لتأثر التلميذ بالأستاذ ، ومنها : تفوق الأستاذ على التلميذ في طريقة العرض والشرح والتحليل ولما لا وهو الشيخ الرئيس والمعلم الثالث.

الكلمات المفتاحية: العلم الإلهي، العلم الكلي، الجزئيات، التأثر، الأستاذ، التلميذ.

for the methodology followed in this research, several methods were employed due to the nature of its subject, including: the inductive method, through which the views of the chief scholar on divine knowledge and those of his student 'Bohmenyar bin Al-Marzaban' were gathered; and the analytical method, through examining the texts related to the issue of divine knowledge from both the chief scholar and his student, and analyzing them to clarify their meanings; and the comparative method, which involved comparing the chief scholar and his student on this issue to understand any influence and interrelation between them if present. The research also reached several conclusions, among them: divine knowledge is a universal science to both the chief scholar and his student Bohmenyar bin Al-Marzaban. Additionally, the chief scholar did not deny God's knowledge of particulars, nor did his student Bohmenyar.

Among them: Al-Ghazali's position towards Ibn Sina regarding the issue of divine knowledge applies to his student Bahmanyar; this is due to the student's influence by the teacher. Furthermore, the professor excels over the student in the way of presentation, explanation, and analysis. And why not, as he is the chief shaykh and the third teacher.

Keywords: Divine Knowledge, Universal Knowledge, Particulars, Influence, Professor, Student.

Research Summary

Divine Knowledge between the Chief Sheikh and his Student Bahmanyar ibn al-Marzaban

Dr: Arzaq Fathi Al-Sayed Abu Taha

Department of Creed and Philosophy, Faculty of Islamic and Arabic Studies for Girls in Cairo, Al-Azhar University, Cairo, Egypt.

Email: Arzakfathie@azhar.edu.eg

Abstract:

This research aims to shed light on one of the most debated and contentious issues among philosophers and theologians, which many researchers and scholars have sought to address through explanation and analysis. This issue is that of divine knowledge. In this research, we have highlighted this issue from a different perspective by conducting a comparison between the Chief Sheikh and his student 'Bahmanyar ibn al-Marzaban' to see if there was any influence or impact between the teacher and his student. On the other hand, the research attempted to ascertain Imam Al-Ghazali's opinion on this issue - divine knowledge - according to Ibn Sina, and worked to gather the commonalities between the two, which is an unusual endeavor; as we often find bias, either towards what Ibn Sina proposed or to what Imam Al-Ghazali advocated, or taking a neutral stance regarding both, and rarely, if ever, do we find someone attempting to reconcile their views and gather the commonalities. As

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة

بسـم الله الواجـب لــه كـل كمـال، ومـن الكمـال علمــه، واجـب وجـائز ومسـتحيل تعلـق بـه، دون سـبق خفـاء أو جهـل، فالانكشـاف تمامـه، علـم الإنسـان ولـم يؤتـه كلـه، والصـلاة والسـلام علـى خـاتم أنبيائـه ورسـله، سـيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

وبعد،

فــالفكر الإنســاني خاصــة الفلســفي منــه كالحلقــة المتصــلة يــؤثر فيهــا السـابق فـي اللاحـق، ويتـأثر اللاحـق بالسـابق، وكثيـرًا مـا نـرى هـذا التـأثير والتـأثر علـى مـر العصـور، سـواء أكـان هـذا التـأثير مباشـرًا كتـأثير الأسـتاذ علـى تلميـذه وتـأثر تلميـذه بـه، ويُعـد هـذا البحـث نموذجًـا لهـذا النـوع مـن التــأثير والتــأثر، أو كــان هــذا التــأثير غيــر مباشــرٍ كتــأثر مرحلــةٍ معينــةٍ بـأخرى سـابقةٍ عليهـا بمرحلـة أو عـدة مراحـل أو تـأثير عصـر معـين فـي عصور لاحقة له.

وإذا نظرنـا لموضـوع هذا البحـث وهو مسـألة العلم الإلهي، فسنرى أنـه من المسائل التي نجد فيها التأثير والتأثر من النوعين المباشر وغير المباشر، ويعد هذا البحث أنموذجًا للنوع الأول من التأثير المباشر وهو تأثر التلميذ بالأستاذ – الشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار بن المرزبان – على ما سيتضح أثناء البحث إن شـاء الله تعـالى، كمـا نجـد النـوع الثـاني وهـو التـأثير غيـر المباشـر وهـو تـأثر الفلاسفة المسلمين بفلاسفة العصر اليوناني خاصة أفلاطون وأرسطو في هذه المسألة وغيرها، أيضًا نجد أن هذه المسألة – العلم الإلهي– من المسائل التي دار حولها النزاع والجدل في الفكر الإسلامي الكلامي والفلسفي، وانبرت فيها

أقلام الباحثين والدارسين، خاصة فيما يتعلق بموقف الإمام الغزالي من الفلاسفة فيما يخص هذه المسألة والذي كان على رأسهم الشيخ الرئيس ابن سينا، ووقف كثير من هؤلاء الباحثين والدارسين مع رأي الإمام الغزالي متهمين ابن سينا بالكفر والإلحاد. بينما وقف البعض موقفًا محايدًا، وقل وإن لم يكن ندر من حاول التوفيق وعمل على جمع المشترك بينهما، وهذا ما أردت القيام به في هذا البحث المتواضع، وكان ذلك في أثناء الحديث عن مسألة العلم الإلهي بين الشيخ الرئيس وتلميذه المعروف بـ (بهمنيار بن المرزبان)؛ ليتم الوقوف على التشابه والاختلاف بينهما إن وجد، وذلك من خلال رؤيتهم لمعالجة هذه المسألة.

الدراسات السابقة:

توجد دراسات سابقة تدور حول مسألة العلم الإلهي عند ابن سينا ولكن لا توجد دراسات سابقة تحت هذا العنوان تحديدًا.

أسباب اختيار الموضوع:

١- الموضوع جديد، فلم يتطرق الباحثون إلى مسألة العلم الإلهي بين الشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار بن المرزبان.

٢- يعد البحث محاولة لبيان مراد ابن سينا في وصفه بالعلم الإلهي بالعلم الكلي.

٣- الوقوف على كيفية التوفيق بين كون علم الله تعلى علمًا كليًا بتعبير الشيخ الرئيس وبين علمه تعالى بالجزئيات.

إشكالية البحث

حاول البحث الإجابة عن عدد من التساؤلات والتي كان منها ما يلي:

١- هل تاثر التلميذ بأستاذه في مسألة العلم الإلهي؟

٢- هل يوجد اتفاق تام بين الأستاذ وتلميذه في مسألة العلم الإلهي أم أنه كان هناك بعض الاختلاف؟

٣- هل اتهام الغزالي للفلاسفة بإنكار علم الله تعالى بالجزئيات يشمل ابن سينا ومن ثم يشمل تلميذه إن كان قد تأثر به؟

٤- هل أنكر ابن سينا علم الله تعالى بالجزئيات؟

المنهج المتبع:

اتبعت في هذا البحث عدة مناهج اقتضتها طبيعة موضوعه منها: المنهج الاستقرائي وذلك من خلال استقراء رأي الشيخ الرئيس في مسألة العلم الإلهي واستقراء رأي التلميذ "بهمنيار" لهذه المسألة، ومنها: المنهج التحليلي وذلك من خلال الوقوف على النصوص التي تتعلق بمسألة العلم الإلهي عند كل من الشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار وتحليلها لبيان المراد منها، ومنها: المنهج المقارن وذلك من خلال المقارنة بين الشيخ وتلميذه في مسألة العلم الإلهي لمعرفة التأثير والتأثر إن وجد، أما عن طريقة ترتيب المراجع فقد قمت بترتيبها حسب الاسم الذي اشتهر العالم به ، وأتبعت ذلك بذكر تفصيل اسمه وسنة الوفاة ثم ذكر اسم المرجع أو المصدر ثم ذكر محقق الكتاب إن وجد ، وذكر دار النشر وسنة الطباعة إن وجدت .

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة ذكرت فيها أسباب اختيار الموضوع والأسئلة التي أجاب عنها البحث والمنهج المتبع فيه ، وتمهيد عُرفت فيه مصطلحات عنوان البحث وشمل نبذة عن كل من الشيخ الرئيس ابن سينا ونبذة عن تلميذه بهمنيار بن المرزبان وثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول بعنوان: العلم الإلهي عند الشيخ الرئيس.

المبحث الثاني بعنوان: العلم الإلهي عند بهمنيار بن المرزبان.

المبحث الثالث بعنوان: موقف الإمام الغزالي من مفهوم العلم الإلهي عند الشيخ الرئيس وتلميذه.

التمهيد

أولًا: تعريف العلم الإلهي لغة واصطلاحا:

تعريف العلم في اللغة:

عُرف العلم في اللغة بأنه نقيض الجهل، تقول: عَلِم عِلما وعَلُمَ هو نفسه، والعلم من صفات الله – عز وجل – العليم والعالِم والعلاُم، قال – عز وجل -: ﴿ وَهُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ۝٨١﴾ [يس: ٨١]، وقال تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ۝١٠٩﴾ [المائدة: ١٠٩]، فهو الله العالم بما كان وما يكون قبل كونه، وبما يكون ولما يكن قبل أن يكون، لم يزل عالمًا ولايزال عالمًا بما كان وما يكون، ولا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء سبحانه وتعالى، أحاط علمه بجميع الأشياء باطنها وظاهرها دقيقها وجليلها على أتم الإمكان، وعليم فعيل من أبنية المبالغة (١).

تعريف العلم الإلهي في الاصطلاح:

عرف الإمام الأشعري العلم فيما حكاه الإمام الجويني حينما ذكر بعض الأقوال المأثورة في حد العلم حيث قال: "ومنها قول شيخنا رحمه الله: العلم ما أوجب كون محله عالمًا" (٢) ، وعرفه الإمام الجويني بقوله: "العلم معرفة المعلوم على ما هو به"، والعلم الحكمة عند الإمام أبي

---

(١) ابن منظور " محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري المتوفى سنة ٧١١هـ": لسان العرب، صححه: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، ج ٩، ص ٣٧٠، ٣٧١، بتصرف يسير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٣ عام ١٤١٩هـ– ١٩٩٩م.

(٢) الإمام الجويني " إمام الحرمين أبو المعالي الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ": الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، حققه، وعلق عليه، وقدم له، وفهرسه: د. محمد يوسف موسى، أ/ علي عبد المنعم عبد الحميد، ص ١٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر دون تاريخ.

المعين النسفي، فنجده يقول: "صانع العالم – جل وعلا – حكيم، فإن الحكمة إن كانت هي من باب العلم، والحكيم هو العالم، كما قال ابن الأعرابي، فلا شك أنه تعالى كان في الأزل عالمًا، لا تتبدل عليه الصفات" (١) ، والعلم الإلهي قسم من أقسام مطلق العلم يقول الإمام الجويني: "العلم ينقسم إلى القديم والحادث، فالعلم القديم صفة الباري تعالى القائم بذاته، المتعلق بالمعلومات غير المتناهية، الموجب للرب سبحانه وتعالى حكم الإحاطة المتقدس عن كونه ضروريًا أو كسبيًا"(٢)، ويقول الإمام الباقلاني: "إن العلوم تنقسم قسمين: قسم منهما: علم الله سبحانه، وهو صفته لذاته، وليس بعلم ضرورة ولا استدلال" (٣).

وقد أجمع المسلمون على اتصافه – تعالى- بكل كمال وتنزهه عن كل نقص، فصانع العالم حي عالم قادر سميع بصير مريد، إلى غير ذلك من صفات الكمال فلو لم يتصف بهذه الصفات لاتصف بأضدادها، وأضدادها نقائص، وهي من أمارات الحدث ويستحيل ذلك على القديم (٤)، وأجمعوا على إثبات لله تعالى كل ما أثبته لنفسه من أسماء وصفات، وقد أثبت الله تعالى العلم لنفسه، حيث قال: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ

---

(١) الإمام أبو المعين النسفي " ميمون بن محمد النسفي المتوفى سنة ٥٠٨هـ": التمهيد لقواعد التوحيد، تحقيق: حبيب الله حسن أحمد، تقديم أ.د/ محمد ربيع محمد جوهري، عضو هيئة كبار العلماء بجمهورية مصر العربية، ص ٢١٢، دار الطباعة المحمدية دون تاريخ.

(٢) الإمام الجويني " إمام الحرمين أبو المعالي الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ": الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص١٣.

(٣) الإمام الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ص ١٤.

(٤) الإمام أبو البركات النسفي " عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي المتوفى سنة ٧١٠هـ": شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، تحقيق ودراسة: د. عبد الله إسماعيل، ص ١٧١، المكتبة الأزهرية للتراث دون تاريخ.

شَىۡءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ [البقرة: ٢٩]﴿ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾، وقال تعالى: ﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِى ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾﴾ [غافر: ١٩] "، وقال تعالى: ﴿... وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا... ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿... لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلۡأَرۡضِ... ﴿٣﴾﴾ [سبأ: ٣]، وهذا ما أكد عليه المتكلمون وقاموا بإثبات كل كمال لله تعالى وإثبات الصفات لله تعالى بالأدلة السمعية والعقلية ومن ذلك ما ذكره الأمام الأشعري حيث قال: " إذ لم يكن عالمًا كان موصوفًا بضد العلم من الجهل أو الشك أو الآفات. فلو كان الباري تعالى لم يزل حيًا غير عالم لكان لم يزل موصوفًا بضد العلم، ولو كان لم يزل موصوفًا بضد العلم من الجهل أو الشك أو الآفات لاستحال أن يعلم؛ لأن ضد العلم لو كان قديمًا لاستحال أن يبطل، وإذا استحال أن يبطل ذلك لم يجز أن يصنع الصنائع الحكيمة. فلما صنعها ودلت على أنه عالم صح وثبت أنه لم يزل عالمًا؛ إذ استحال أن يكون لم يزل بضد العلم موصوفًا "(١)، ويقول الإمام الماتريدي: " ونحن نقول بأنه عز وجل لم يزل عالمًا قادرًا فاعلًا جوادًا على الوجوه التي تصح في العقل ويقوم معه التدبير إنه لم يزل كذلك ليكون بفعله كل شيء "(٢)، أيضًا ما ذكره الإمام الباقلاني في الاستدلال على العلم الإلهي حيث قال: " فإن قال قائل: وما الدليل على صحة ما تذهبون إليه في أنه تعالى عالم قيل له: يدل على ذلك وجود

(١) الإمام الأشعري " أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٣٠هـ": اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، صححه وقدم له وعلق عليه: د. حمودة غرابة، ص ٢٥، ٢٦، مطبعة مصر عام ١٩٥٥م.

(٢) الإمام الماتريدي " أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي المتوفى سنة ٣٣٣هـ ": التوحيد، تحقيق: د. فتح الله خليف، ص ٣٤، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، مصر دون تاريخ.

الأفعال المحكمات منه؛ لأن الأفعال المحكمات لا تقع منا على ترتيب ونظام كالصياغة والتجارة والكتابة والنساجة إلا من عالم وأفعال الله تعالى أدق وأحكم فكانت أولى بأن تدل على أنه حي عالم "[١]، ويقول الإمام نور الدين الصابوني حكاية عن أصحابه من رواد المدرسة الماتريدية: " ولكن قالوا: بأنه عالم وله علم وهو موصوف به في الأزل"[٢].

ثانياً التعريف بابن سينا :

- **اسمه ونسبه:** الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، كان والده عبد الله بن الحسن عاملًا على" خَرْمَيْثَن "[٣] وقيل كان من" بلخ "[٤]، في عهد أمير بُخارى[١] الساماني نوح الثاني بن منصور،

---

(١) الإمام الباقلاني " القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ": تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية دون تاريخ.

(٢) الإمام نور الدين الصابوني: البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين: تحقيق وتقديم: د. فتح الله خليف، ص ٥٣، دار المعارف، القاهرة، مصر عام ١٩٦٩م، وهذا القول ينسب للإمام الماتريدي، انظر هامش الكتاب نفسه، الموضع نفسه.

(٣) خَرْمَيْثَن بفتح أوله وتسكين ثانيه وفتح ميمه وتسكين الياء المثناة من تحت، وثاء مثلثة، وآخره نون: من قرى بُخارى، وقد نسب إليها قوم من الرواة، منهم أبو الفضل داود بن جعفر الخرمينيثني البخاري، روى عن أحمد بن الجنيد الحنظلي، وروى عنه أبو نصر أحمد بن سهل البخاري، راجع: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، ج ٢، ص ٣٦٢ بتصرف، دار صادر، بيروت، لبنان دون تاريخ.

(٤) بلخ: مدينة مشهورة بخرسان، راجع: المصدر السابق ج ١، ص ٤٧٩ بتصرف.

وبعد مولد ابنه الحسين ذهب إلى بُخارى واستقر بها[٢]..

- **لقبــه:** أبـو علـي، والشـيخ الـرئيس، المعلـم الثالـث بعـد أرسـطو والفارابي.

- **تــاريخ مولــده ونشــأته:** ولـد فـي قريـة أَفْشَـنة [٣] مـن أعمـال خـرميثن، قـرب بخـارى، عاصـمة السـامنيين فـي صـفر عـام ٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م، تـوفي والـده وعمـره اثنتـان وعشـرون سـنة، ولمـا اضـطربت أمـور السـامانية دعتـه الضـرورة إلـى الخـروج مـن بخـارى والانتقـال إلـى "كُرْكـانْج "[٤] عاصـمة خـوارزم، ثـم إلـى أبـي ورد ثـم إلـى طـوس ثـم" سَـمَنْقان "[٥]، ثـم

---

(١) بُخارى: بالضم من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلها، راجع معجم البلدان، ج ١، ص ٣٥٣ بتصرف.

(٢) جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص٢٦ بتصرف، دار الطليعة، بيروت، لبنان دون تاريخ.

(٣)أ أَفْشَنة: بفتح الهمزة، وسكون الفاء، والشين معجمة مفتوحة من قرى بخارى، راجع معجم البلدان، ج ١، ص ٢٣٢ بتصرف.

(٤) كُرْكانْج: بالضم ثم السكون، وكاف أخرى، وبعد الألف نون ساكنة يلتقي بها ساكنان ثم جيم: اسم لقصبة بلاد خوارزم ومدينتها العظمى، وقد عُربت فقيل الجرجانية. فأما أهل خوارزم فيسمونها كركانج، وليس خوارزم اسمًا لمدينة بعينها إنما هو اسم للناحية بأسرها، وهما كركانجان: فهذه الكبرى وبينها وبين كركانج الصغرى ثلاثة فراسخ والصغرى أيضًا عامرة، كثيرة الأهل، ذات أسواق وخبرات، ينسب إليها أبو النصر محمد بن أحمد بن حامد يكتب من الأدباء، راجع معجم البلدان، ج٤، ص ٤٥٢ بتصرف.

(٥) سَمَنْقان: بفتح أوله وثانيه، ونون ساكنة ثم قاف، وأخره نون: بلد بقرب جاجرم من أعمال نيسابور، وهي مدينة بين جبلين تشتمل على عدة قرى أولها متصل بحدود أسفرايين وأخرها متصل بحدود جرجان، وجاجرم في غربها، راجع معجم البلدان، ج٣، ص ٢٥٤ بتصرف.

إلى" جاجرم "[١]، ثم إلى" جُرجان "[٢].

- **نبوغه: كان ابن سينا يثير إعجاب أساتذته**، فقد قرأ القرآن الكريم وحفظه، وقرأ الكثير من كتب الأدب وله عشر سنوات، وأحكم كتب المنطق وكتاب إقليدس، هذا إلى جانب نبوغه في الطب، وكان يناظر وهو ابن ست عشرة سنة، ودرس مبادئ الفلسفة اليونانية والحساب والهندسة، وبرع في الرياضيات، على يد دعاه إسماعيليين قدموا من مصر، وفي العشرين من عمره انصرف إلى التأليف والكتابة والاشتغال بالفلسفة والطب حتى كاد لا يتم الثانية والعشرين من عمره حتى أصبح أشهر أطباء عصره[٣].

- **اجتهاده وصبره على التعلم:** كان الشيخ الرئيس محبًا للعلم، مجتهدًا في تحصيل العلوم ومما يدل على ذلك قوله: " قرأت كتاب "ما بعد الطبيعة"، فأشكل علي حتى أعدت قراءته أربعين مرة فحفظته ولا أفهمه، فأيست، ثم وقع لي مجلد لأبي نصر الفارابي في أغراض كتاب "ما بعد الطبيعة"، ففتح على أغراض الكتب، ففرحت، وتصدقت بشيء كثير "[٤].

---

(١) جاجرم: بلدة تقع بين نيسابور وجوين وجرجان، تشتمل على كرى كثيرة، راجع معجم البلدان، ج٢، ص ٩٢ بتصرف.

(٢) جُرجان: مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وخراسان، راجع معجم البلدان، ج٢، ص ١١٩ بتصرف.

(٣) الإمام الذهبي " شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ": سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقوسي، ج ١٧، ص ٥٣١ بتصرف.

(٤) المصدر السابق، ج ١٧، ص ٥٣٢، والبيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق: محمد كرد علي، ص ٥٦ بتصرف، مطبعة الترقي، دمشق عام ١٩٤٦م.

- **الصفات التي تميز بها:**

الإحاطة والتحري والاستقصاء والتنسيق، الرجوع والإنابة إلى الله تعالى، فإذا تحير في مسألة تردد إلى المسجد وصلى وابتهل إلى الله تعالى حتى يفتح الله تعالى له المنغلق[1]، محب للعلم والقراءة، شغوفًا بهما لا يمل منهما.

- **شيوخه:**

– إسماعيل أو إبراهيم الناسك تعلم منه الفقه القرآني.

– أبو عبد الله إبراهيم بن حسين الناتلي، أخذ منه الفلسفة والمنطق والهندسة وقرأ عليه" إيساغوجي "و" أقليدس "و" المجسطي ".

– أبو منصور الحسن بن نوح القمري: كان من أساتذة ابن سينا في الطب.

– أبو سهل عيسى بن يحيى المسيحي الجرجاني صاحب كتاب دائرة المعارف المعروفة باسم الكتب المئة في الصناعة الطبية [2].

تلاميذه: تتلمذ على يدي الشيخ الرئيس العديد من التلاميذ، أشهرهم بهمنيار بن المرزبان[3].

---

(١) البيهقي " ظهير الدين البيهقي المتوفى ٥٦٥ هـ ": تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق: محمد كرد علي، ص ٥٤ بتصرف، مطبعة الترقي، دمشق عام ١٩٤٦م.

(٢)جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص ٢٦ بتصرف، وابن أبي أصيبعة " موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي المتوفى سنة ٦٦٨هـ": عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: د.عامر النجار، ج ١، ص ٨٤ بتصرف.

(٣) الزركلي " خير الدين الزركلي المتوفى سنة ١٣٩٦هـ": الأعلام، ج ٢، ص ٧٧ بتصرف، وحاجي خليفة "مصطفى عبد الله القسطنطيني العثماني المتوفى ١٠١٧هـ " سلم الوصول إلى طبقات الفحول، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أرُغلي، تحقيق: محمد عبد القادر الأرنؤوط، تدقيق: صالح سعيد، إعداد الهوامش: صلاح الدين ج ١، ص ٣٩٠، ط إستانبول عام ٢٠١٠م.

- **مؤلفاته:**

صنف الشيخ الرئيس العديد من الكتب والرسائل باللغتين العربية والفارسية:

أولًا: من مؤلفاته باللغة العربية ما يلي:

المجموع ، الحاصل والمحصول، البر والإثم ، الشفاء ،القانون ، الإرصاد الكلية ،الإنصاف ،النجاة ، الهداية ،الإشارات ، العلائي ،لسان العرب ،الأدوية القلبية ،الموجز ، الحكمة القدسية ،بيان ذوات الجهة ، المبدأ أو المعاد ، المقتضيات

ومن الرسائل:

رسالة في القضاء والقدر ، رسالة في الأجرام العلوية والآلة الرصدية، رسالة التحفة ، رسالة في الحروف ، رسالة في النهاية والا نهاية ، رسالة في حي بن يقظان

ثانيًا: من مؤلفاته باللغة الفارسية ما يلي:

دانشي نامه علائي ، النبض[(١)]

- **جهوده في الطب:**

كان ابن سينا طبيبًا حاذقًا يشهد على ذلك كتابه القانون في الطب الذي كان يكتب فيه المرض وعرضه وسببه ويصف العلاج، ولابن سينا بصمات وجهود رائعة في الطب ويرجع له اكتشاف الكثير من الأمراض وطرق علاجها ومن هذه الأمراض ما يلي:

– اكتشاف المرض الطفيلي المعروف الآن بـ" الإنكلستوما "الذي أطلق عليها ابن سينا الدودة المستديرة في كتابه القانون، والذي أعاد" دويني "اكتشافها بإيطاليا بعد كشف ابن سينا لها بتسعمائة سنة تقريبًا.

(١) البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، ص ٥٩ و ٦٠ بتصرف، مطبعة الترقي.

- يرجع له الفضل بعد إرادة الله تعالى في علاج القناة الدمعية بإدخال مسبار معقم فيها.
- عرف بمهارته في علاج الأمراض النفسية [١].

- **وفاته:** توفي في همذان بإيران عام ٤٢٨هـ - ١٠٢٧م

ثالثاً التعريف ببهمنيار بن المرزبان:

اسمه ونسبه: بهمنيار بن المرزبان الأذربيجاني.

مولده ونشأته: حكيم من تلاميذ ابن سينا، كان مجوسيًا وأسلم وكان غير ماهر في كلام العرب، وكانت له أقوال تنم عن حكيم منها: " العقل أنيس الغربة "، و" اللذات العقلية شفاء لا يعقبها داء وصحة لا يلزمها سقم "، و" كل حكيم طلب زيادة حاجته، فليس له علم الحكمة ولا ذوقها"[٢].

- **شيوخه:**

الشيخ الرئيس ابن سينا: قال صاحب سلم الوصول: " كان من تلاميذ ابن سينا"[٣]، ويقول صاحب روضات الجنات: كان من أعيان تلامذة

---

(١) ابن أبي أصيبعة " موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي المتوفى سنة ٦٦٨هـ": عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: د. عامر النجار، ج ١، ص من ٨٩: ٩١ بتصرف.

(٢) الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ج ٢، ص١٥٨، مكتبة إسماعيليان، طهران، دون تاريخ.

(٣) حاجي خليفة " مصطفى عبد الله القسطنطيني العثماني" " سلم الوصول إلى طبقات الفحول، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أرُغلي، تحقيق: محمد عبد القادر الأرنؤوط، تدقيق: صالح سعيد، إعداد الهوامش: صلاح الدين ج١، ص ٣٩٠، ط إستانبول عام ٢٠١٠م.

الشيخ الرئيس أبي علي، كاشفًا عن مشكلات علومه، باحثًا عن سائر الغوامض في الأغلب، وقد نقل في سبب تلمذته على الشيخ الرئيس أن الشيخ الرئيس رآه قدم يومًا على حداد يطلب منه نارًا، فقال له الرجل: خذ وعائك أجعل فيه النار، وكان لم يأته بوعاء لها معه فتوقف يسيرًا ثم بسط كفه إليه وصب عليه من تراب الأرض شيئًا، وقال: ضعها في هذا الوعاء، فتعجب الرئيس من فطانة الرجل وحسن قريحته، وطلب منه الملازمة على بابه إلى أن بلغ ما بلغ(١)، وقال عنه صاحب كتاب سلم السموات: " كان من تلاميذ ابن سينا وكان ماهرًا في الحكمتين وعلم المنطق "(٢).

- **تلاميذه:**

من أشهر تلاميذ بهمنيار بن المرزبان الحكيم اللوكري: هو أبو العباس الفضل بن محمد اللوكري وعنه انتشرت علوم الحكمة بخراسان، وكان عالمًا بأجزاء علوم الحكمة دقيقها وجليلها، وله تصانيف كثيرة، منها" بيان الحق بضمان الصدق "، وقصيدة مع شرحها بالفارسية، ورسائل أخرى وتعليقات ومختصرات وديوان شعر قال صاحب روضات الجنات (٣).

- **مؤلفاته:** لبهمنيار بن المرزبان عدة مؤلفات، منهاما يلي:

– ما بعد الطبيعة

---

(١) سلم الوصول إلى طبقات الفحول، ج ٢، ص ١٥٧ بتصرف يسير.

(٢) الميرزا محمد باقر بن زين العابدين الخوانساري ١٢٢٦ هـ": روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ج ٢، ص ١٥٧.

(٣) ابن سينا: التعليقات: تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، ص ٨، دون ذكر الطبعة والتاريخ.

- مراتب الموجودات
- التحصيل، ألفه في المنطق والطبيعي والإلهي على طريقة المشائين، ألفه لخاله أبي منصور بن بهرام بن خورشيد بن بزديار المجوسي، كان على المجوسية هو أيضًا ثم أسلم(١)، يقول بهمنيار في مقدمة كتاب التحصيل: " وبعد فإني محصل في هذه الرسالة للخال؛ أبي منصور بهرام بن خورشيد ابزديار، كتاب الحكمة التي هذبها الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله؛ مقتديًا في الترتيب بالحكمة العلائية، وفي استيعاب المعاني بعامة تصنيفاته، وبما جرى بيني وبينه محاورة؛ ومضيف إليه ما حصلته بنظري من الفروع التي تجري مجرى الأصول، ويدلك على هذه الفروع نظرك في كتبه "(٢).
- البهجة
- السعادة

- **وفاته:** توفي عام ٤٥٨ وقيل ٤٥٨ هـ(٣).

---

(١) الزركلي " خير الدين الزركلي المتوفى سنة ١٣٩٦هـ ": الأعلام، ج ٢، ص ٧٧، دار العلم للملايين، ط١٥ عام ٢٠٠٢م، حاجي خليفة " مصطفى عبد الله القسطنطيني العثماني" " سلم الوصول إلى طبقات ج ١، ص ٣٩٠، ط إستانبول عام ٢٠١٠م.

(٢) الزركلي " خير الدين الزركلي المتوفى سنة... ": الأعلام، ج ٢، ص ٧٧، دار العلم للملايين، ط١٥ عام ٢٠٠٢م، حاجي خليفة " مصطفى عبد الله القسطنطيني العثماني المتوفى ١٠١٧هـ " سلم الوصول إلى طبقات الفحول، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أرُغلي، تحقيق: محمد عبد القادر الأرنؤوط، تدقيق: صالح سعيد، إعداد الهوامش: صلاح الدين ج ١، ص ٣٩٠، ط إستانبول عام ٢٠١٠م.

(٣) بهمنيار بن المرزبان: التحصيل، تصحيح وتعليق: أ. شهيد مرتضى مطري، مقدمة الكتاب، مؤسسة انتشارات، دون تاريخ.

المبحث الأول

العلم الإلهي عند ابن سينا

ظهر عند الشيخ الرئيس الحس الصوفي والجانب الإشراقي، وانعكس هذا على فلسفته سواء الطبيعية أو الإلهية. ففي الفلسفة الطبيعية نلمس ذلك في جعل الله تعالى هو العلة الأولى للموجودات. وأنه بسيط من كل وجه، وأنه لا يجوز اتصاله بالكثرة مباشرة، ولهذا جاءت فكرة الوساطة وتفسير وجود العالم بطريق الصدور وهو الطريق الذي اتبع فيه أستاذه الفارابي والذي اتبع هو بدوره الفيض والصدور الأفلوطيني، وكان ذلك بدافع التنزيه الكامل لله تعالى عن مخالطة الموجودات المتكثرة، وأنه لابد وأن يكون الموجود الصادر الأول عنه مجردا عن المادة، وهكذا تستمر الوساطة إلى أن توجد كل الموجودات المتكثرة. ولهذا الدافع التنزيهي نفسه انعكس هذا الأمر على الفلسفة الإلهية وظهر واضحًا في مسألة العلم الإلهي. فقد أراد ابن سينا أن يثبت لله تعالى علمًا خارج نطاق الزمان غير متلبس بالمادة وهذا ما عبر عنه بالعلم الكلي. على ما سيتضح في السطور التالية إن شاء الله تعالى.

مفهوم العلم الإلهي عند ابن سينا.

أولًا علمه بذاته تعالى:

يبدأ ابن سينا ببيان مفهوم العلم الإلهي بقوله: " اعلم أنه عالم بذاته وأن علمه ومعلوميته وعالميته شيء واحد "(١)، وابن سينا في هذا التعريف متأثر بأستاذه الفارابي حيث نجده يقول في هذا الشأن: " ليس

(١) ابن سينا: مجموع رسائل الشيخ الرئيس، ص ٨. مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد. ط ١ عام ١٣٥٤هـ.

علمه بذاته مفارقًا لذاته بل هو ذاته "[١] هذا وعبر ابن سينا عن مفهوم العلم الإلهي في موضع آخر بين فيه أن لفظ العاقل يراد بها العالم[٢]، وابن سينا في هذا متأثر بأرسطو يقول أرسطو: " يعقل ذاته ذاته فيكون هو العقل وهو العاقل "[٣]، وبعد تعريفه لعلمه تعالى بذاته قام بشرح هذا المفهوم وبيانه بقوله: " وبيان أنه عالم بذاته... أنه واحد وأنه منزه عن العلل فإن معنى العلم هو حصول حقيقة مجردة عن الغواشي الجسمانية، وإذا ثبت أنه واحد مجرد عن غواشي الجسم وصفاته فهذه الحقيقة على الوجه حاصلة له وكل من تحصل له حقيقة مجردة فهو عالم ولا يقتضي أن يكون هذا ذاته أو غيره ولأنه لا تغيب عنه ذاته فهو عالم بذاته "[٤]، وبعد أن قام ابن سينا بشرح معنى كونه تعالى عالم بذاته شرع في بيان باقي التعريف حيث قال: "وبيان أنه علم وعالم ومعلوم أن العلم عبارة عن الحقيقة المجردة، فإذا كانت هذه الحقيقة مجردة فهو علم، وإذا كانت هذه الحقيقة المجردة له وحاضرة لديه وغير مستورة عنه فهو عالم، وإذا كانت الحقيقة المجردة لا تحصل إلا به فهو معلوم بعبارات مختلفة، وإلا فالعلم والعالم والمعلوم بالنسبة إلى ذاته

---

(١) الفارابي: " أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان المتوفى سنة ٣٣٩هـ ": فصوص الحكم، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ص ٩٩، مطبعة المعارف، مصر عام ١٣٩٤هـ.

(٢) يقول ابن سينا: " ولا فرق بين عالم وعاقل لأنهما عبارتان عن سلب المادة مطلقًا ": ابن سينا مجموع رسائل الشيخ الرئيس، ص ٨.

(٣) د. عبد الرحمن بدوي: أرسطو عند العرب من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو طاليس، فصل حرف اللام، الفصل السابع، ص٧، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٢ عام ١٩٧٨م.

(٤) ابن سينا: مجموع رسائل الشيخ الرئيس " الرسالة العرشية "، ص ٨، ط ١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن عام ١٣٥٤هـ.

واحـد "[١]، ولـم يكتـف ابـن سـينا بشـرح التعريـف علـى هـذا النحـو فقـام بضـرب مثـال يقـيس بـه الغائـب علـى الشـاهد يوضـح بـه مـراده مـن مفهـوم علمــه تعــالى بذاتــه فنجــده يقــول: " ونفســك قابــل فإنــك إذا علمــت نفســك فمعلومــك وأنــت غيــرك أو أنــت، فــإن كــان معلومــك غيــرك فمــا علمــت نفســك، وإن كــان معلومــك نفســك فالعــالم والمعلــوم هــو الــنفس، واذا كانــت صــورة نفسـك مرتسـمة فـي نفسـك كانـت الـنفس هـي العلـم، فإنـك إذا راجعـت نفسـك بالتأمـل فـلا تجـد مـن نفسـك ارتسـام حقيقتهـا وماهيتهـا فيهـا مـرة أخـرى حتـى يحصـل لـك الشـعور بتعـددها، فـإذا ثبـت أنـه يعقـل ذاتـه وعقلـه ذاتـه لا يزيـد علـى ذاتـه كـان عالمـا وعلمـا ومعلومـا مـن غيـر تكثـر يلحقـه بهذه الصفات "[٢].

ثانياً: علمه تعالى بغيره:

أكد ابـن سـينا علـى أنـه تعـالى كمـا أنـه يعلـم ذاتـه فإنـه تعـالى يعلـم غيـره، حيـث قــال: "وإنــه عــالم بغيــره وبجميــع المعلومــات وإنــه يعلــم الجميــع بعلــم واحــد "[٣]، فــالله – تعــالى- لا يعلــم الأشــياء مــن الأشــياء ذاتهــا بــل يعلــم الأشـياء مـن ذاتـه يقـول ابـن سـينا: " وإن علمــه ومعلومــه وعالميتــه شــيء واحـد، وإنــه عــالم بغيــره، وإنــه عــالم بجميــع المعلومــات بذاتــه، وإنــه يعلــم الجميــع بعلــم واحــد "[٤]، ويعلـق الـدكتور/ محمـود قاسـم علـى هـذا بقولـه: "

(١) ابن سينا: مجموع رسائل الشيخ الرئيس " الرسالة العرشية "، ص ٨، ط ١.

(٢) ابن سينا "أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا المتوفى عام ٤٢٨هـ ": مجموع رسائل الشيخ الرئيس " الرسالة العرشية "، ص ٨، ط ١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن عام ١٣٥٤هـ.

(٣) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٤) ابن سينا: الرسالة العرشية، ص ١١.

والأثر الأرسطي يبدو واضحًا في القول بأن العقل والمعقول شيء واحد في العلم الإلهي "[١] أيضًا يعلق الدكتور حسن الشافعي على هذا بقوله: " فالأصل هنا ما هو مقرر في مذهب أرسطو فالمبدأ الأول يفكر في ذاته دائمًا، وذلك لأنه عقل محض "[٢] وبعد تأكيد الشيخ الرئيس على علمه تعالى بغيره أكد على أن هذا العلم ثابت لا يتغير وأن الذي يتغير هو المعلوم وليس العلم بقوله: " وأنه يعلمه على وجه لا يتغير علمه لوجود المعلوم وعدمه"[٣]، ويقول في موضع آخر: " قد ثبت أن علمه لا يكون زائدًا على ذاته وهو يعلم ذاته وهو مبدأ لجميع الموجودات وهو منزه عن العرض والتغيرات، فإذًا يعلم الأشياء على الوجه الذي لا يتغير فإن المعلومات تبع لعلمه لا علمه تبع للمعلومات حتى يتغير بتغيرها، لأن علمه الأشياء سبب لوجودها "[٤]، وابن سينا متأثر بأرسطو حيث نجده يقول: " والعقل الأول هو مبدأ جميع الأشياء "[٥] ويقول في موضع آخر: " إذا عقل ذاته، عقل أنه ما هو، فقد تعقل من ذاته أنه علة

---

(١) محمود قاسم: نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توما الإكويني، ص ١٤٥، مكتبة الأنجلو المصرية دون تاريخ.

(٢) أ.د / حسن الشافعي، عضو هيئة كبار العلماء بمصر: التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، ص ٩٩، دار الثقافة العربية عام ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

(٣) ابن سينا "أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا المتوفى عام ٤٢٨هـ ": مجموع رسائل الشيخ الرئيس " الرسالة العرشية "، ص ٨، ط ١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن عام ١٣٥٤هـ.

(٤) المصدر السابق، ص ٩.

(٥) د. عبد الرحمن بدوي: أرسطو عند العرب من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو طاليس، فصل حرف اللام، الفصل السابع، ص٧، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٢ عام ١٩٧٨م.

جميع الأشياء "[١]، وبعد هذا البيان قام ابن سينا بتوضيح كيفية علمه تعالى بغيره مثل ما فعل في علمه تعالى بذاته يقول ابن سينا: "وبيان أنه عالم بغيره أن كل من يعلم نفسه فبعد ذلك إن لم يعلم غيره فيكون لمانع، والمانع إن كان ذاتيًا فيجب أن لا يعلم نفسه أيضًا، وإن كان المانع خارجيًا فالخارج يمكن رفعه، فإذًا يجوز أن يكون عالمًا بغيره بل يجب "[٢]، وبهذا فعلمه بذاته سبب لعلمه تعالى بغيره، وابن سينا متأثر بأستاذه الفارابي حيث قال: " علمه بذاته سبب علمه بغيره "[٣].

العلم الإلهي علم كلي وانكشاف تام.

أكد ابن سينا على أن علمه تعالى علم كلي حيث قال: " واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي "[٤] بين ابن سينا أن الله – تعالى– هو مبدأ الموجودات وكل ما في الوجود فاض عنه يقول ابن سينا: " وهو عالم، لا لأنه مجتمع الماهيات، بل لأنه مبدؤها، وعنه يفيض وجودها "[٥]، ويقول في موضع آخر: " واجب الوجود الذي له التمام؛ لأنه ليس إنما له الوجود فقط، بل كل وجود أيضًا فهو فاضل

---

(١) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٢) ابن سينا: مجموع رسائل الشيخ الرئيس " الرسالة العرشية "، ص ٨ و٩ ط ١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن عام ١٣٥٤هـ.

(٣) الفارابي: فصوص الحكم، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ص ٩٧.

(٤) ابن سينا: الشفاء، راجعه وقدم له: د. إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي وسعيد زايد، الالهيات، ص ٣٥٩، دون ذكر الطبعة ودون تاريخ.

(٥) ابن سينا: عيون الحكمة، حققه وقدم له: د. عبد الرحمن بدوي، ص ٥٨، ط٢، دار القلم، بيروت، لبنان عام ١٩٨٠م.

عن وجوده وله، وفائض عنه "[1] فالعلم الإلهي علم كلي وانكشاف تام لما سيوجد، فالله تعالى يعلم الأشياء بعلم كلي متقدم على وجود الأشياء، ويؤكد ابن سينا هذا الأمر ويوضحه بمثال يذكره كعادته حيث نجده يقول: " ثم اعلم أن العلم ينقسم قسمين أحدهما ما هو حادث من وجود الشيء الخارج مثل علمنا بوجود البناء بعد حدوثه، والثاني: ما هو متقدم على وجود الشيء، مثل علم الباني بالبناء قبل وجود البناء، وعلم الباري تعالى من قبيل القسم الثاني لأنه متقدم على وجود المعلومات"[2].

علم الله تعالى بالجزئيات.

رغم تأكيد الشيخ الرئيس على أن علمه تعالى علم كلي يؤكد على كونه انكشاف تام وذلك بعلمه بالجزئيات، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والأرض يقول الشيخ الرئيس: " واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي، ومع ذلك فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض "[3]، وعلم ابن سينا أن هذا الأمر – وهو الجمع بين كون علمه تعالى علمًا كليًا وفي الوقت نفسه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والأرض – قد يخفى على البعض؛ لذلك قال: " وهذا من العجائب التي يحوج تصورها إلى لطف قريحة "[4]

---

(١) ابن سينا ": الإلهيات، ص ١٤٢، دون ذكر الطبعة، ودون تاريخ.

(٢) ابن سينا: جامع البدائع، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ص ١٥٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان دون تاريخ.

(٣) ابن سينا ": الشفاء، راجعه وقدم له د. إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي وسعيد رايد ص ٣٥٩، دون ذكر الطبعة، ودون تاريخ.

(٤) المصدر السابق، الموضع نفسه.

ويوضح ابن سينا كيفية هذا الأمر– أنه تعالى مبدأ لكل موجود وعنه تعالى فاضت ويعلمها بشكل كلي بانكشاف تام ومع ذلك لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض – بقوله: " وأما كيفية ذلك: فلأنه إذ عقل ذاته وعقل أنه مبدأ كل موجود، عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها، ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما واجبًا بسببه،.... فتكون هذه الأسباب يتأدى بمصادمتها إلى أن توجد عنها الأمور الجزئية، والأول يعلم الأسباب ومطابقتها، فيعلم ضرورة ما يتأدى إليها، وما بينها من الأزمنة وما لها من العوادات؛ لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم هذا، فيكون مدركًا للأمور الجزئية من حيث هي كلية "[١]، وذلك لأنه يجمعها صفات وأسباب مشتركة، سواء كان كل وجد منه فرد واحد أو وجدت منه أفراد متعددة، فيعرف كل واحد منه بصفات مشخصة ومعينة، يقول ابن سينا في ذلك: " وإن تخصصت بها شخصًا فبالإضافة إلى زمان متشخص أو حال متشخصة لو أخذت تلك الحال بصفاتها كانت أيضًا بمنزلتها لكنها تستند إلى مبادئ كل واحد منها نوعه في شخصه، فتستند إلى أمور شخصية.... فإن كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصي.. كان للعقل إلى ذلك المرسوم سبيل، وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له ككرة الشمس، أو كالمشترى، وأما إذا كان النوع منتشرًا في الأشخاص لم يكن للعقل إلى رسم ذلك الشيء سبيل إلا أن يشار إليه ابتداء "[٢].

ويحاول الشيخ الرئيس أن يزيد الأمر وضوحًا بمثال يقيس فيه

---

(١) ابن سينا ": الشفاء ص ٣٦٠.

(٢) المصدر السابق، الموضع نفسه.

الغائب على الشاهد؛ ليوضح كيفية معرفة الأمور الجزئية بعلم كل، فنجده يقول: " كما أنك تعلم حركات السماويات كلها، فأنت تعلم كل كسوف وكل اتصال وكل انفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي؛ لأنك تقول في كسوف ما إنه يكون كسوفًا بعد زمان حركة يكون لكذا من كذا شماليًا نصفيًا ينفصل القمر منه إلى مقابلة كذا، ويكون بينه وبين كسوف مثله سابقًا له أو متأخرا عنه مدة كذا، وكذلك بين حال الكسوفين الآخرين حتى لا تقدر عارض من عوارض تلك الكسوفات إلا علمته، ولكنك علمته كليًا؛ لأن هذا المعنى قد يجوز أن يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حاله تلك الحال، لكنك تعلم لحجة ما أن ذلك الكسوف لا يكون إلا واحدًا بعينه، وهذا لا يدفع الكلية... ولكنك مع هذا كله، ربما لم يجز أن تحكم في هذا الآن بوجود هذا الكسوف أو لا وجوده إلا أن تعرف جزئيات الحركات المشاهدة الحسية، وتعلم ما بين المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة، وليس هذا نفس معرفتك بأن في الحركات حركة جزئية صفتها صفة ما شاهدت، وبينها وبين الكسوف الثاني الجزئي كذا، فإن ذلك قد يجوز أن تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تعلمه وقت ما يشك فيه أنها هل هي موجودة، بل يجب أن يكون قد حصل لك بالمشاهدة شيء مشار إليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف "(١).

أراد ابن سينا أن يقول: إن الأنسان في بعض الأحيان يكون علمه علمًا كليًا، وذلك إذا عرف الأسباب التي تكون وراء حدوث شيء ما وضرب مثال بالكسوف وبأنه يحدث عند وجود أسباب معينة، وينطبق

(١) ابن سينا ": الشفاء، ص ٣٦١، دون ذكر الطبعة، ودون تاريخ.

هـذا الأمـر علـى كـل الكسـوفات إذا تـوفرت الأسـباب نفسـها، فمـع علـم الإنسـان بأسـباب الكسـوف والظـروف المحيطـة التـي تنطبـق علـى كـل الكسوفات، فقـد يعلـم كسـوفًا بعينـه فـي زمـان معـين إذا شـاهده بعينـه. هـذا والأمـر مـع البـاري ولله المثـل الأعلـى، فـالله تعـالى يعلـم كـل شـيء بعلـم كلـي يشـمل الأسـباب التـي تـؤدي إلـى أشـياء معينـة؛ لاشـتراكها فـي أسـباب وأحـوال مشـتركة، ويعلـم الجزئيـات التـي تحـدث بتشـخص فـي زمـن معـين وتنـدرج تحـت كليـات معينـة وهـذا العلـم يكـون بإحاطـة شـاملة قبـل وجودهـا لأنـه مبدأها ولـم يـرتبط علمـه تعـالى بهـا بوقـت معـين؛ لأنـه تعـالى منـزه عـن الزمـان والمكـان. يقـول ابـن سـينا: " الأول مـن ذاتـه كيـف يعلـم كـل شـيء، وأن ذلـك؛ لأنــه مبـدأ كـل شـيء. ويعلـم الأشـياء مـن حالهـا. إذ هـو مبـدأ شـيء أشـياء حالهـا وحركاتهـا كـذا. ومـا يلـج عنهـا كـذا. إلـى التفصـيل بعـده. ثـم علـى الترتيـب الـذي يلـزم ذلـك التفصـيل لـزوم التعديـة والتأديـة. فتكـون هـذه الأشـياء مفـاتيح الغيـب التـي لا يعلمهـا أحـد إلا هـو. فـالله أعلـم بالغيـب وهو عالم بالغيب والشهادة وهو العزيز الحكيم "(١).

---

(١) المصدر السابق ،ص ٣٦٢.

المبحث الثاني

العلم عند بهمنيار بن المرزبان

مطلق العلم عند بهمنيار بن المرزبان.

العلم بمفهومه العام أو مطلق العلم عند "بهمنيار" ينقسم إلى العلم الإلهي والعلم المستفاد، ولكل منهما له مفهوم عنده.

أولًا: العلم الإلهي: ويسميه بالعلم الفعلي وهو العلم الذي يكون معلوميته هي نفس صدوره عن العالم، ولا يوجد انفصال بين العلم والعالم بأن يكون وجد عنه، فعلمه للألأ يؤدي ذلك إلى التسلسل، يقول بهمنيار في تقريره لهذا النوع: "إن ههنا علمًا فعليًا – أعني صادر عن العالم – فيكون نفس صدوره عنه معلوميته لا أن يكون وجد عنه فعلمه، وإلا لتسلسل إلى غير نهاية" [١]، أي أن علمه تعالى فعلي لا انفعالي وعلمه بالشيء صدور ذلك الشيء عنه يقول بهمنيار في موضع آخر: "وأنت تعلم أن علمه بعلمه بهذه المعقولات هو بعينه صدورها عنه، كما أن علمه بعلمه بذاته هو نفس وجوده" [٢]،يتضح من النص السابق تأثر بهمنيار بن المرزبان بأستاذه ابن سينا في مفهوم العلم الإلهي.

ثانيًا: العلم المستفاد ويقسمه حسب وجوده في الواقع وعدم وجوده إلى ما يلي:

١- ما يستفاد بالحس من الواقع الخارجي، وهو ما أشار إليه بهمنيار بقوله: "والعلم بالشيء قد يستفاد من خارج كمن يعلم وجود السماء بعد إدراكها بالحس" [٣]، نلاحظ أنه في هذه الحالة بأن العلم بالشيء يتوقف على إدراكه،

---

(١) بهمنيار بن المرزبان: التحصيل، تصحيح وتعليق: أ. شهيد مرتضى مطري، ص ٤٩٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٧٥.

(٣) المصدر السابق ،ص ٤٩٦.

ويسميه في موضع آخر بأنه علم مستفاد بعد وجود المعلومات، حيث يقول: "وعلم مستفاد بعد وجود المعلومات كما يعلم وجود السموات والأرض"[١].

٢- العلم الذي هو تصور الشيء قبل وجوده وبهذا يكون العلم بالشيء سبب لوجود ذلك الشيء وهو ما يسمى بالوجود الذهني أو الوجود بالقوة، يقول بهمنيار: "قد يكون العلم علة وسببًا لوجود الشيء كمن يتصور دار غير موجودة فيبني الدار بحسبها" [٢]. ويفرق بهمنيار بين التصور الذهني الذي هو لنا وبين العلم الإلهي للمعقولات بقوله: "... نسبة المعلومات إليه نسبة صورة بيت تتصوره أنت فتبني البيت بحسبه، إلا أنك تحتاج إلى استعمال الآلات حتى تتوصل إلى بناء البيت، وهناك يكفي التصور في صدور الفعل عنه" [٣].

٣- علم قبل وجود المعلومات في الأعيان كعلم النفوس المجردة قبل وجود أعيانها، يقول في ذلك: "وعلما مستفادًا، وهذا قد يكون قبل وجود المعلومات في الأعيان كعلوم النفوس الفلكية؛ فإنها مستفادة من واهب الصور قبل وجود تلك المعلومات في الأعيان" [٤].

بعض الشبهات التي أثيرت حول مفهوم العلم عند بهمنيار والرد عليها:

أورد بهمنيار شبهة أثارها قوم، أرادوا بها جعل العلم عرض، والعلم عند بهمنيار ليس عرضًا بل العلم عنده هو الشعور نفسه بالشيء في الذهن، وذلك لأن قولهم هذا يؤدي إلى التسلسل والتسلسل باطل، يقول

(١) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٢) المصدر السابق: التحصيل، ص ٤٩٦.

(٣) بهمنيار بن المرزبان: التحصيل، ص ٥٧٥.

(٤) المصدر السابق، الموضع نفسه.

بهمنيار في إيراده لهذه الشبهة: "وقوم قالوا: إن العلم عرض يدرك به المعلوم، فقلنا: كيف نعلم العلم؟ وبأي شيء نعلمه؟ فقالوا: إن العلم غير معلوم. فقلنا: كيف عرفناه بهذه الصفة؟ فحاروا" [١]، وبعد عرض الشبهة بشيءٍ من الموضوعية كما هو واضح، قام بالرد المفصل عليها بقوله: "بل الشعور بالشيء هو نفس حصول أثر المشعور في ذات الشاعر"[٢]، ووضح لهم سبب رؤيته هذه بقوله: "لأن الشاعر بالشيء موصوف بصفة لم يكن موصوفًا بها قبل الشعور، فلا محالة تكون تلك الصفة موجودة له، وليس تلك الصفة إلا أثر المشعور به" [٣]، ثم يفصل القول بقوله: "فإنه لا يخلو إما أن يكون المشعور به نفس حصوله في ذلك الأمر، أو شيئًا يتبعه. فإن كان المشعور به نفس حصول الأثر فهو المطلوب وإن كان شيئًا يتبعه فإما أن يكون ذلك الشيء انمحاء ذلك الأثر وسائر الآثار عن المُدرِك، فيكون حال المُدرِك كما كان قبل الإدراك وإما أن يكون ذلك الشيء حصول هيئة المشعور به أو حصول هيئة أخرى غير المشعور به فإن حصول هيئة غير المشعور به كان حصول الشعور بالشيء غير تحصيل ماهيته ومعناه، وهذا محال، وإن كان هو هو كان المطلوب"، ويسترسل مؤكدًا كلامه بقوله: "وليس الملاحظة للشيء وجودًا له في النفس ثانيًا، بل نفس انتقاشه في النفس مرة واحدة، وإلا يتسلسل ما يكون به العلم" [٤]، والتسلسل محال، وبهذا

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٩٧.

(٢) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٣) المصدر السابق، ص ٤٩٧.

(٤) المصدر السابق، ص ٤٩٨.

فيكون رده عليهم بنقض دعواهم؛ لأنها تستلزم المحال هذا وقد اختتم رده على أصحاب هذه الشبهة بقوله: "ويلزم ما يلزم القوم الذين قالوا: إن العلم عرض به يعلم الشيء، بل العلم والمعلومية نفس انتقاش ذلك الأمر في الذهن" (١)، أراد بهمنيار بهذا الرد الذي قاس به الغائب على الشاهد إثبات أن العلم نفس العالم، وهذا نفس ما ذكره الشيخ الرئيس.

العلم الإلهي علم كلي.

فرق بهمنيار بين نوعين من الإدراك فابتدأ بالتحدث عن عملية الإدراك بوجه عام وكيفية حدوثها وبعد ذلك فرق بين نوعين منها، فذكر أن هناك إدراكًا كليًا للأشياء بدون ارتباطها بزمن معين وهذا الإدراك أو العلم يكون العلم بوقوع الشيء بناء على الأسباب التي تؤدي إليه وهذا النوع من الإدراك لا يتغير ولا يتبدل، وذلك لأن وقوع الشيء بني على الأسباب التي تؤدي إليه، أما إذا ارتبط العلم بالشيء أو إدراكه بزمن معين يكون العلم به متغير وذلك لتغير الوقت أو الزمن ودخوله في زمان آخر؛ لأن العلم في هذه الحالة ارتبط بزمن معين، وذلك لأن الزمان عبارة عن آنات متغيرة وليست ثابتة، يقول بهمنيار: "واعلم أن الأمور الشخصية تدرك بنوع كلي وذلك إذا لم يكن ذلك الشخص مسندًا إلى شيء مشار إليه، فإنه إذا كان مسندًا إلى شيء مشار إليه كما تقول: سقراط، هو الذي في مدينة كذا، وكسوف الشمس يكون من الآن الذي نحن فيه إلى شهر، فلم يكن حمله على كثيرين، ولم يكن معقولًا بل مشاهدا" (٢)، هذا النوع الثاني من الإدراك وهو الأدراك الجزئي الذي

---

(١) بهمنيار بن المرزبان: التحصيل، ص ٤٨٩.

(٢) المصدر السابق ، ص ٤٩٥

عنده كما ذكر يرتبط بشيء معين يكون هذا الارتباط بزمن فإذا انقضى الزمن انقضى العلم؛ لأن العلم بالشيء ارتبط به، ويبين النوع الأول من الإدراك بقوله "بل يمكن أن يدرك الشخص بنوع كلي إذا لم يكن مسندًا إلى أمر يشار إليه بوجه من الوجوه، وهذ العلم يكون بواسطة الأسباب، فكل ما يعلم بأسبابه لم يتغير العلم به سواء كان وجودًا أو معدومًا" (١)، أي أن العلم في هذه الحالة ثابت؛ لأنه لم يرتبط بزمن معين ينقضي بانقضائه، وإنما ارتبط بأسباب وقوعه يكون بها ولا يكون بدونها، فيكون الشيء إذا توفرت أسباب وجوده ولا يكون إذا انعدمت الأسباب، يقول بهمنيار: "ولكن إذا علمت أنه يكون بالقياس إلى أن يكون فيه، تغير الحكم إذا بطل الآن وجاء آن آخر وذلك؛ لأن العلم بالزمان الذي يريد أن يكون فيه الكسوف مسندًا إلى هذا الآن المشاهد" (٢)، وجعل علم الباري تعالى من قبيل القسم الأول، وبقدر من التفصيل يمكننا تلمس مفهوم العلم الإلهي عنده بتتبع ما ذكره في بيان هذه المسألة من خلال ما يلي:

١- علمه – تعالى - بالشيء يقتضي وجود ذلك الشيء.

يقرر – بهمنيار – أنه لا يوجد انفصال بين علمه – تعالى – بالشيء ووجود ذلك الشيء فمعنى علمه بالشيء يعني وجوده وينطبق ذلك على الجزئيات فلا توجد إلا إذا علمها، يقول بهمنيار: "وأما أنه كيف يدرك الأمور الممكنة فإنك تعلم أن الشيء الممكن فإمكانه واجب، وإذا عرف الأسباب التي بها يجب فقد عرف وجوبها ولكل شيء نسبة

(١) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٩٦.

مـع الأول وإليـه يرتقـي فـي الوجـود. فهـو إذن يعـرف وجـوب إمكانهـا فـي ذواتهـا ووجـوب وجودهـا بأسـبابها. فـلا يكـون علمـه بـالأمور الممكنـة علـى هـذا الوجـه ظنًـا... فعلمـه بجميـع الجزئيـات علـى هـذا الوجـه. وإذ قـد عرفـت أن كـل شـيء يـه يجـب. فـلا يخفـى عليـه مثقـال ذرة بعلـم غيـر متغيـر" [١]، أي لا يوجـد شـيء إلا إذا علمـه تعـالى أو بعبـارة أخـرى لا يوجـد شـيء فـي هذا العالم خارج عن علمه تعالى به.

٢- علمه تعالى بسيط.

يبـين – بهمنيـار – أن علـم الله تعـالى بالمعلومـات علـى كثرتهـا علـى وجـه بسيط. يقول بهمنيـار فـي بيـان ذلـك: "وصـور تلـك المعلومـات مـع كثرتهـا عنـده على وجه بسيط وبيان ذلك أن حقيقته تصدر عنها تفصيل المعقولات" [٢].

استدل بهمنيار على أن علمه – تعالى – بسيط بمنهجه نفسه في الاستدلال وهـو قيـاس الغائـب علـى الشـاهد بقولـه: "كمـا أن المعقـول البسيط عنـدنا علـة للمعلومات المفصلة. ولكن المعقول البسيط عندنا موجود في عقولنا وهنـاك هـو نفس وجوده" أراد بقوله (وهناك) المستدل عليه وهو العلم الإلهي. وبشـيء أكثـر تفصيلًا يوضح المراد بالمعقول البسيط بمثال آخر. حيث قال: "ومعنى المعقـول البسيط هو أنـه كمـا أنـه يكون بينك وبين إنسان منـاظرة فإذا تكلم بكلام كثير خطر ببالك جوابه جملة ثم تفصله شيئًا بعد شيء" [٣]. أي أن العلم الإلهي علم كلي شامل لكل شيء وجد مجزئًا ومفصلًا بعد ذلك في الزمان والمكان الذي قدره له.

---

(١) بهمنيار بن المرزبان: التحصيل. تصحيح وتعليق: أ. شهيد مرتضى مطري. ص ٥٧٦.

(٢) المصدر السابق. الموضع نفسه.

(٣) المصدر السابق، الموضع نفسه.

٣- علمه تعالى غير متناه.

يوضح – بهمنيار– معنى أن علمه تعالى غير متناه ويكون في الوقت نفسه كما قال: علمه بالشيء يقتضي وجود ذلك الشيء، أي هل معنى هذا الأمر أن هناك موجودات غير متناهية؟ بقوله: "أما أنه كيف يكون له علم غير متناه فهو أنه إن وجد ألف شيء لكانت بين تلك الأشياء من المناسبات والتركيبات ما يبلغ غير المتناهي، فإذا فرضنا وجود تلك الأمور بعينها معقوليتها كانت تلك المناسبات غير المتناهية أيضًا معقولة، وغير المتناهي في مثل ذلك يكون بالفرض وإمكان الوجود" (١)، أي ليس هناك تعارض بين علم الله تعالى غير المتناهي وبين قول بهمنيار بأن علم الله – تعالى– بالشيء يقتضي وجوده فالمراد بالوجود هنا هو إمكان الوجود في الوقت الذي أراده الله تعالى له.

استدلال بهمنيار على كون العلم الإلهي علماً كلياً.

استكمل "بهمنيار" حديثه بقياس الغائب على الشاهد فذكر الأمثلة المادية التي تظهر الفرق بين الإدراكين – الكلي والجزئي – كي يكون الأمر أكثر وضوحًا بقوله: "كما ترى وجود شيء بين يديك فتعلم أنه بين يديك، فإذا نحى ذلك الشيء بطل العلم به بحضوره، ولو عرفت حصول ذلك الشيء من الأسباب – بين يديك– لا من كونه بين يديك المشاهد المشار إليه... ما كان يبطل العلم ببعده، فالعلم بالشخص على الوجه الأول لا يتناول شخصًا دون شخص آخر مثله، والا لكان العلم به إشارة إليه وموقوفًا عليه" أراد بقوله هذا... العلم الكلي الذي لا يرتبط بأمور

---

(١) المصدر السابق، ص ٥٨٠.

مشخصة في أزمنة معينة لأنها متغيرة، وذكر أن العلم الإلهي بالجزئيات مبني على هذا النوع من الإدراك وهو الإدراك الكلي، ويقول مؤكدًا ذلك: "وستعلم أن علم سبب الأسباب وجميع الموجودات –أعني واجب الوجود بذاته – بالأمور الشخصية على هذا النمط ثم لا يخفى عليه مثقال ذرة من الموجودات من غير أن يتغير علمه" (١).

مفهوم علم الله بالجزئيات عند بهمنيار بن المرزبان.

أكد بهمنيار على علمه تعالى بجميع الجزئيات بقوله: "وإذ قد عرفت أن كل شيء به يجب، فلا يخفى عليه مثقال ذرة بعلم غير متغير" (٢)، أي لا يوجد شيء إلا إذا علمه تعالى أو بعبارة أخرى لا يوجد شيء في هذا العالم خارج عن علمه تعالى به، فالله – تعالى – يعلم جميع الجزئيات على وجه يعلم به كل تفاصيلها ونستطيع تلمس ذلك من قوله: "أن حقيقته حقيقة تصدر عنها تفصيل المعقولات" (٣).

استدلال بهمنيار بن المرزبان على علم الله بالجزئيات.

استدل بهمنيار على علم الله – تعالى– بالجزئيات بقياس الغائب على الشاهد، وقياس الغائب على الشاهد هي الطريقة التي اتبعها في منهجه بوجه عام وفي إثبات واجب الوجود وإثبات صفاته – تعالى – بوجه خاص، فنجده يقول: "نسبة المعلومات إليه نسبة صورة بيت تتصوره أنت فتبني البيت بحسبه إلا أنك تحتاج إلى استعمال الآلات

(١) بهمنيار بن المرزبان: التحصيل، تصحيح وتعليق: أ. شهيد مرتضى مطري، ص ٤٩٤و ٤٩٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٧٦.

(٣) المصدر السابق، الموضع نفسه.

حتى تتوصل إلى بناء البيت" [١].

أي أن تصورنا لشيء ما هو إلا علمنا بهذا الشيء قبل وجوده، لكن وجوده في الواقع يحتاج إلى الآلات وبالنسبة لله تعالى يكفي العلم فقط في وجود الشيء فمعنى علمه تعالى بالشيء هو صدور ذلك الشيء، أي أنه قياس مع الفارق، يقول بهمنيار في بيان ذلك: "وهناك يكفي التصور في صدور الفعل عنه" [٢]، ويضرب مثال أيضًا على حصول الفعل بمجرد تصوره بقياس آخر حيث قال: "ومثاله عندنا أنك تتصور وجهًا تميل إليه فيتبعه حركة بعض الأعضاء، أو تتصور أمرًا يتبعه تغير وجهك من غير استعمال آلة، أو تتصور أمرًا يثير منك الشهوة والشوق، وليس سبب إثارة الشوق إلا التصور" [٣]، فهذا قياس مع الفارق أراد به "بهمنيار" إثبات أنه قد يصدر الشيء بمجرد تصور ذلك الشيء بدون الحاجة إلى الآلات توجده.

---

(١) بهمنيار بن المرزبان: التحصيل، تصحيح وتعليق: أ. شهيد مرتضى مطري، ص ٥٧٥.

(٢) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٣) المصدر السابق، الموضع نفسه ، ص ٥٧٥.

تعقيب.

بعد استعراض مسألة العلم الإلهي عند كل من الشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار بن المرزبان يظهر تأثر التلميذ بالأستاذ تأثرًا واضحًا وذلك من خلال ما يلي:

أولًا: العلم الإلهي نفس العالِم.

علمنا مما سبق أن الشيخ الرئيس جعل علم الله تعالى نفس ذاته، وأنه تعالى عقل وعاقل ومعقول ولمسنا ذلك في قوله: "اعلم أنه عالم بذاته وأن علمه ومعلوميته وعالميته شيء واحد" (١)، وبالمثل نجد هذا الأمر عند تلميذه بهمنيار حيث قال: "وأنت تعلم أن علمه بعلمه بهذه المعقولات هو بعينه صدورها عنه، كما أن علمه بعلمه بذاته هو نفس وجوده" (٢).

ثانيًا: العلم الإلهي علم كلي.

رأينا أن العلم الإلهي عند ابن سينا علم كلي حيث قال: "واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي" (٣)، وعرفنا أن المراد بالكلي عنده هو الانكشاف التام وبين ذلك من خلال بيانه للقسم الثاني لأقسام العلم والذي هو علم الباري تعالى الذي هو انكشاف تام حيث قال: "والثاني: ما هو متقدم على وجود الشيء مثل علم الباني بالبناء قبل

---

(١) ابن سينا "أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا المتوفى عام ٤٢٨هـ ": مجموع رسائل الشيخ الرئيس، ص ٨.

(٢) بهمنيار بن المرزبان: التحصيل، تصحيح وتعليق: أ. شهيد مرتضى مطري، ص ٥٧٥

(٣) ابن سينا: الشفاء، راجعه وقدم له: د. إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي وسعيد زايد، الإلهيات، ص ٣٥٩، دون ذكر الطبعة ودون تاريخ.

وجود البناء وعلم الباري تعالى من قبيل القسم الثاني لأنه متقدم على وجود المعلومات" [(١)]، وبالمثل، فقد أثبت بهمنيار العلم الكلي لله تعالى وذكره في معرض حديثه عن أنواع الإدراك والذي كان منها الإدراك الكلي للأشياء حيث قال: "واعلم أن الأمور الشخصية تدرك بنوع كلي وذلك إذا لم يكن ذلك الشخص مسندًا إلى شيء مشار إليه" [(٢)].

ثالثًا: التأكيد على علم الله تعالى بالجزئيات.

أكد الشيخ الرئيس على علمه تعالى بالجزئيات وظهر هذا الأمر في كثير من النصوص التي كان منها قوله: "واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي، ومع ذلك فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض" [(٣)]، تبعه تلميذه بهمنيار في هذا الأمر وأكد علمه تعالى بتفاصيل الأشياء رغم أن علمه بها علم كلي خارج نطاق الزمان والمكان حيث قال: "إن حقيقته حقيقة تصدر عنها تفصيل المعقولات" [(٤)]، فالله تعالى عنده لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض "وإذ قد عرفت أن كل شيء به يجب، فلا يخفى عليه مثقال ذرة بعلم غير متغير" [(٥)]

---

(١) ابن سينا: جامع البدائع، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ص ١٥٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان دون تاريخ.

(٢) بهمنيار بن المرزبان: التحصيل، تصحيح وتعليق: أ. شهيد مرتضى مطري، ص ٤٩٥

(٣) ابن سينا ": الشفاء، راجعه وقدم له د. إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي وسعيد رايد ص ٣٥٩، دون ذكر الطبعة، ودون تاريخ.

(٤) بهمنيار بن المرزبان: التحصيل، تصحيح وتعليق: أ. شهيد مرتضى مطري، ص ٥٧٦.

(٥) المصدر السابق، الموضع نفسه.

رابعًا: استخدام قياس الغائب على الشاهد.

الناظر لكتب ابن سينا والمتتبع لمنهجه في هذه الكتب يجد أنه يستخدم قياس الغائب على الشاهد بشكل أساسي في الاستدلال على ما يذهب إليه خاصة فيما يتعلق بالعلم الإلهي، وبالمثل فإن الناظر لفلسفة تلميذه بهمنيار يجد اتباعه المنهج والطريق نفسيهما وظهر هذا الأمر عنده في مواضع كثيرة سواء ما جاء منها في بيان مفهوم العلم بكونه نفس العالم وليس شيئًا زائدًا عليه، أيضًا نجده في تقسيمه للعلم إلى قسمين علم سابق على المعلوم وعلم مستفاد من وجود الشيء، فنجد ضرب الأمثلة نفسها لتقريب المعنى وتوضيحه وهي وإن اختلفت قليلًا في اللفظ إلا أنها تؤدي إلى الغرض نفسه ، وقد سبق إيراد هذه الأمثلة في موضعها وتم التنبيه على هذا الأمر سابقًا.

المبحث الثالث:

موقف الإمام الغزالي من مفهوم العلم الإلهي عند الشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار بن المرزبان

بعد هذا العرض لمفهوم العلم الإلهي عند كل من الشيخ الرئيس وتلميذه "بهمنيار بن المرزبان" والوقوف على أوجه الشبه بينهما، كان لابد من الوقوف على موقف الإمام الغزالي من مفهوم العلم الإلهي عند الشيخ الرئيس؛ لنرى هل الإنكار الذي أنكره الإمام الغزالي على ابن سينا في مسألة العلم الإلهي يشمل الأستاذ وتلميذه أم لا؟ يتضح الأمر في السطور التالية إن شاء الله.

العلم الإلهي عند الإمام الغزالي

من الأهمية بمكان أنه قبل عرض موقف الإمام الغزالي من ابن سينا في مسألة العلم الإلهي أن نقف أولًا على مفهوم العلم الإلهي عنده، يقول الإمام الغزالي: "إن الله تعالى عالم بجميع المعلومات الموجودات" (١)، فالله تعالى يعلم ذاته ويعلم سائر الموجودات، يقول الإمام الغزالي: "ومن علم غيره فهو بذاته وصفاته أعلم فيجب ضرورة أن يكون بذاته عالمًا إن ثبت أنه عالم بغيره ومعلوماته عالم بغيره لأن ما ينطلق اسم الغير فهو صنعه المتقن وفعله المحكم المرتب وذلك يدل على قدرته على ما سبق فإن من رأى خطوطًا منظومة تصدر على الاتساق من كاتب ثم استراب في كونه عالمًا بصنعة الكتابة كان سفيهًا في استرابته

---

(١) الإمام الغزالي "أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ": الاقتصاد في الاعتقاد، صححه: مصطفى القباني الدمشقي، ص ٤٧، المطبعة الأدبية، القاهرة، مصر دون تاريخ.

فإذا قد ثبت أنه عالم بذاته وبغيره" [١].

موقف الإمام الغزالي من مفهوم العلم الإلهي عند ابن سينا.

وقف الإمام الغزالي معارضًا للفلاسفة في مسألة العلم الإلهي في كتابه تهافت الفلاسفة فسجل اعتراضه في مسألة ذكرها تحت عنوان "في إبطال قولهم إن الله تعالى لا يعلم الجزئيات المنقسمة بانقسام الزمان إلى الآن وإلى ما كان وما يكون"[٢]، و أكد اتفاق الفلاسفة على هذا الأمر بقوله: "وقد اتفقوا على ذلك" [٣]، وهذا الرأي الذي صرح به الغزالي لم يتفق معه البعض من العلماء والباحثين أمثال الإمام محمد عبده، وذلك لأن من الفلاسفة من أثبت علم الله بالجزئيات ومنهم الشيخ الرئيس – موضوع البحث –، وبعد حكمه بالعموم علي الفلاسفة بإنكارهم علم الله – تعالى– بالجزئيات أفرد قولًا خاصًا لابن سينا حيث قال: "ومن ذهب منهم إلى أنه يعلم غيره، وهو الذي اختاره ابن سينا، فقد زعم أنه يعلم الأشياء علمًا كليًا لا يدخل تحت الزمان ولا يختلف بالماضي والمستقبل والآن ومع ذلك لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض إلا أنه يعلم الجزئيات بنوع كلي" [٤] نفهم من هذا النص أن الإمام الغزالي لم ينكر على ابن سينا قوله بعلم الله بالجزئيات، فلم يدخل ابن سينا ضمن العموم الذي ذكره الإمام الغزالي في بداية اعتراضه، وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا وجه الإمام الغزالي

---

(١) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٢) الغزالي: " أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي المتوفى سنة ٥٠٥هـ: تهافت الفلاسفة، ص ٥٣، ط مصطفى الحلبي، مصر دون تاريخ.

(٣) المصدر السابق. الموضع نفسه.

(٤) الغزالي: تهافت الفلاسفة، ص ٥٣، ط مصطفى الحلبي، مصر دون تاريخ.

اعتراضًا على ابن سينا رغم اعترافه بأنه لا ينكر علم الله تعالى بالجزئيات، والجواب هو: أن الإمام الغزالي اعتراضه على ابن سينا على الطريقة التي ذكرها في كيفية علمه تعالى بالجزئيات وهي أن يكون العلم بها داخل الكليات، وهذا ما ذكره الإمام الغزالي في حديث طويل شرح فيه مقصد الفلاسفة خاصة الشيخ الرئيس بتعبيره أن الله يعلم الجزئيات بعلم كلي حيث بدأ حديثه بذكر مثال وضح فيه مذهب الشيخ الرئيس ومن سار على نهجه في هذه المسألة حيث قال: "ولابد أولًا من فهم مذهبهم ثم الاشتغال بالاعتراض وتبيين هذا المثال وهو أن الشمس مثلًا تتكسف بعد أن لم تكن منكسفة ثم تتجلي فيحصل لها ثلاثة أحوال أعني الكسوف حالة هو فيها معدوم منتظر الوجود أي سيكون، وحالة هو فيها موجود أي هو كائن، وحالة ثالثة هو فيها معدوم ولكنه كان من قبل (ولنا إزاء هذه الأحوال الثلاثة علوم مختلفة) فإنا نعلم أولًا أن الكسوف معدوم وسيكون وثانيًا أنه كائن وثالثًا أنه كان وليس كائنًا الآن، وهذه العلوم الثلاثة متعددة ومختلفة وتعاقبها على المحل يوجب تغير الذات العالمة فإنه لو علم بعد الانجلاءان أن الكسوف موجود الآن كان جهلًا لا علمًا، ولو علم عند وجوده أنه معدوم كان جاهلًا فبعض هذه لا يقوم مقام بعض، فزعموا أن الله تعالى لا يختلف حاله في هذه الأحوال الثلاثة فإنه يؤدي إلى التغير وما لم نختلف حاله لم يتصور أنه يعلم هذه الأمور الثلاثة والعلم يتبع المعلوم فإذا تغير المعلوم تغير العلم وإذا تغير العلم فقد تغير العالم لا محالة والتغير على الله تعالى محال، ومع هذا زعم أنه يعلم الكسوف وجميع

صفاته وعوارضه ولكن علمًا هو يتصف به في الأزل والأبد ولا يختلف"[(١)] هذا ما فسر به الإمام الغزالي تبرير ابن سينا لوصفه للعلم الإلهي بأنه علم كلي.

والناظر إلى موقف ابن سينا هذا يرى أنه أراد أن يترفع بعلم الله تعالى فوق الزمان؛ لأن الله تعالى خارج نطاق الزمان والمكان، فهو لم ينكر علم الله – تعالى– بالجزئيات التي تحدث الآن وإنما أنكر علمه بالجزئيات بطريقة الإنسان الحادث المرتبطة بالزمان والآن فهو يعلم ما يحدث الآن ولكن بعلم خارج نطاق الزمان، وهو بلا شك تعبير مشكل على الكثير، عبر به تنزيهًا لله عن مخالطة الزمان على ما سيتضح.

وما اعترض به الإمام الغزالي على ابن سينا ينطبق على تلميذه بهمنيار، وذلك لأن وكما رأينا رأي التلميذ كان مثل رأي أستاذه، وقد ذكر هذا الأمر من قبل. هذا وقد أراد الإمام الغزالي زيادة الشرح وضوحًا، فذكر مثالًا على ذلك بقوله: "مثل أن يعلم أن الشمس موجودة وأن القمر موجود وأنهما حصلا منه بواسطة الملائكة التي سموها باصطلاحهم عقولًا مجردة ويعلم أنهما يتحركان حركات دورية ويعلم أن بين فلكيهما تقاطعًا على نقطتين هما الرأس والذنب وأنهما يجتمعان في بعض الأحوال في العقدتين فتنكسف الشمس أي يحول جرم القمر بينهما وبين أعين الناظرين فتستتر الشمس عن الأعين، وأنه إذا جاوز العقدة مثلًا بمقدار كذا هو ستة مثلًا فإنها تنكسف مرة أخرى وأن ذلك الانكساف يكون في جميعها أو ثلثها أو نصفها وأنها تمكث ساعة أو ساعتين وهكذا إلى جميع أحوال الكسوف وعوارضه، فلا يعزب عن

---

(١) المصدر السابق. الموضع نفسه.

علمه شيء ولكن علمه بهذا قبل الكسوف وحالة الكسوف وبعد الانجلاء على وتيرة واحدة، لا يختلف ولا يوجب تغيرًا في ذاته" (١).

ولم يكتف الإمام الغزالي بهذا، فقد استرسل في الحديث قائلًا: "وكذا علمه بجميع الحوادث فإنها إنما تحدث بأسباب وتلك الأسباب لها أسباب أخر إلى أن تنتهي إلى الحركة الدورية السماوية، وسبب الحركة الدورية السموات نفسها، وسبب تحريك النفس التشوق إلى التشبه بالله تعالى والملائكة المقربين، فالكل معلوم له أي هو منكشف له انكشافًا واحدًا متناسبًا لا يؤثر فيه الزمان، ومع هذا فحالة الكسوف لا يقال إنه يعلم أن الكسوف موجود الآن ولا يعلم بعده أنه انجلى الآن وكل ما يجب في تعريفه الإضافة إلى الزمان فلا يتصور أن يعلمه؛ لأنه يوجب التغير هذا فيما ينقسم بالزمان" (٢)، عبارة الغزالي: "وكل ما يجب في تعريفه الإضافة إلى الزمان فلا يتصور أن يعلمه" تنفي شمول علم الله تعالى عند ابن سينا وغيره ممن قصدهم الغزالي بتوجيه هذا الاعتراض، ولكن باستعراض نصوص ابن سينا في هذه المسألة نجد ما يدل عنه أن علم الله تعالى شامل لكل شيء ويظهر هذا واضحًا في قوله: "ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض" (٣).

وبهذا يظهر أن الأرجح أن كل ما في الأمر هو رفض ابن سينا ربط علمه تعالى بهذا الزمان؛ لأنه تعالى يعلو على الزمان، وهذا يتفق مع ما ذهب إليه المتكلمون فشدة تنزيه ابن سينا لله تعالى جعلته يجعل

---

(١) الغزالي: تهافت الفلاسفة، ص٥٤، ط مصطفى الحلبي، مصر دون تاريخ.

(٢) المصدر السابق الموضع نفسه.

(٣) ابن سينا " الشفاء ص ٣٥٩.

علم الله تعالى بكل شيء علمًا كليًا وقصد به الترفع عن الزمان وشدة تنزيه الإمام الغزالي جعله يتوهم قصد ابن سينا بأن الله تعالى لا يعلم الجزئيات رغم أن ابن سينا لم يصرح بذلك، ولم يكتف الإمام الغزالي بهذا، بل جعل شمول قصد ابن سينا ليس إلى كل ما ينقسم بالزمان بل جعله يشمل ما ينقسم بالمادة أيضًا ويبدو أنه كان مبالغًا في هذا، فقد قال: "وكذا مذهبهم فيما ينقسم بالمادة والمكان كأشخاص الناس والحيوانات فإنهم يقولون: لا يعلم عوارض زيد وعمرو وخالد، وإنما يعلم الإنسان المطلق بعلم كلي ويعلم عوارضه وخواصه...، وكل ما هو من لواحقه وصفاته ولوازمه حتى لا يعزب عن علمه شيء ويعلمه كليًا، أما شخص زيد فإنما يتميز عن شخص عمرو للحس لا للعقل، فإن عماد التمييز الإشارة إلى جهة معينة والعقل يعقل الجهة المطلقة الكلية والمكان الكلي، فأما قولنا: هذا وهذا فهو إشارة إلى نسبة خاصة لذلك المحسوس إلى الحاس بكونه منه على قرب أو بعد أو جهة معينة وذلك يستحيل في حقه وهذه قاعدة اعتقدوها واستأصلوا بها لشرائع بالكلية إذ مضمونها أن زيد مثلًا لو أطاع الله تعالى أو عصاه لم يكن الله عالمًا بما يتجدد من أحواله لأنه لا يعرف زيدًا بعينه فإنه شخص وأفعاله حادثة بعد أن لم تكن وإذا لم يعرف الشخص لم يعرف أحواله وأفعاله بل لا يعلم كفر زيد ولا إسلامه وإنما يعلم كفر الإنسان وإسلامه مطلقًا كليًا لا مخصوصًا بالأشخاص" [١].

وبعد قول الإمام الغزالي هذا، إذا نظرنا لما ذكره ابن سينا في حديثه عن العبادات نجد أنه ذكر لفظ الناس ولفظ الناس يشمل تحته أفرادا

---

(١) الغزالي: تهافت الفلاسفة، ص٥٤، ط مصطفى الحلبي، مصر دون تاريخ.

حيث قال: "فيجب لا محالة أن يكون النبي – صلى الله عليه وسلم – قد دبر لبقاء ما يسنه ويشرعه في أمور المصالح الإنسانية تدبيرًا عظيمًا ولا شك أن القاعدة في ذلك هي استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد" (١)، وقوله: "والتذكير لا يكون إلا بألفاظ تقال، أو نيات تنوى في الخيال، وأن يقال لهم: إن هذه الأفعال تقرب إلى الله تعالى، ويستوجب بها الجزاء الكريم، وأن تكون تلك الأفعال بالحقيقة على هذه الصفة، وهذه الأفعال مثل العبادات المفروضة على الناس؛ وبالجملة يجب أن تكون منبهات، والمنبهات إما حركات وإما أعدام حركات؛ فأما الحركات فمثل الصلاة، وأما أعدام الحركات فمثل الصوم، فإنه وإن كان معنى عدميًا فإنه يحرك من الطبيعة تحريكًا شديدًا ينبه صاحبه أنه جملة من الأمر ليس هزلًا، فيتذكر سبب ما ينويه من ذلك أنه القرب من الله تعالى" (٢)، فالتعبير بلفظ الناس والجزاء على العبادات مثل الصلاة والصوم هل يكون للإنسان الكلي وليس لأفراد الناس المعلومة لله تعالى؟ فالعقل والمنطق يجيب بـ "لا" فالجزاء يكون للأشخاص كل على قدر عمله، ومما يؤكد ذلك ما ذكره ابن سينا في الحديث عن تميز النبي عن سائر الناس حينما عبر بلفظ هذا الذي يدل على التشخص حيث قال: "ثم هذا الإنسان هو المليء بتدبير أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب معايشهم ومصالح معادهم وهو إنسان متميز عن سائر الناس"(٣) هذا.

---

(١) ابن سينا: الشفاء، ص ٤٤٤.

(٢) ابن سينا: الشفاء، ص ٤٤٤.

(٣) المصدر السابق، ص ٤٤٦.

ولـم يكتـف الإمـام الغزالـي بمـا ذكـره فقـد ذكـر أن العلـم الكلـي الـذي ارتضـاه ابـن سـينا لله –تعـالى– تعـالى الله عـن ذلـك علـوًا كبيـرا لا يعلـم الأنبيـاء بأشخاصـهم حيـث قـال: "بـل يلـزم أن يقـال تحـدى محمـد –صـلى الله عليـه وسـلم – بـالنبوة وهـو لا يعلـم فـي تلـك الحالـة أنـه تحـدى بهـا وكـذلك الحـال مـع كـل نبـي معين وأنـه إنمـا يعلـم أن مـن النـاس مـن يتحـدى بـالنبوة وأن صـفة أولئـك كـذا وكـذا أمـا النبـي المعـين بشخصـه فـلا يعرفـه فـإن ذلـك يعـرف بـالحس والأحـوال الصـادرة منـه لا يعرفهـا لأنهـا أحـوال تنقسم بانقسام الزمان يوجب إدراكها على اختلافها تغيرًا" (١) .

ويؤكـد الإمـام الغزالـي أن مـا ذكـره إنمـا هـو نقـلًا عـن الفلاسـفة بقولـه: "فهـذا مـا أردنـا أن نـذكره مـن نقـل مـذهبهم" (٢)، فمـا ذكـره الإمـام الغزالـي هـذا لـم يصـرح بـه ابـن سـينا ولـم يـذكره حتـى يضـمه الإمـام الغزالـي لاعتراضـه، فهـل مـن المنطقـي أن نحكـم علـى مـن قـال: "ولا يعـزب عنـه مثقـال ذرة فـي السـموات ولا فـي الأرض" (٣) بمثـل هـذا القـول، فالإمـام الغزالـي فهـم مـن قـول ابـن سـينا بـالعلم الكلـي هـذا القصـد وإذا رجعنـا لكتـب ابـن سـينا نجـد أنـه لـم يصـرح بهـذا وممـا يـدل علـى ذلـك قـول ابـن سـينا بـأن الله لا يعـزب عـن علمـه مثقـال ذرة فـي السـموات ولا فـي الأرض، وهـذا مـا أكـد عليـه الشـيخ محمـد عبده فـي شـرح العقائـد العضـدية نقـلًا عـن صـاحب المحاكمـات معلقًـا علـى اعتـراض الطوسـي (٤) علـى ابـن سـينا فـي مسـألة

---

(١) الغزالي: تهافت الفلاسفة، ص٥٤، ط مصطفى الحلبي، مصر دون تاريخ

(٢) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٣) ابن سينا " الشفاء ص ٣٥٩.

(٤) راجع: ابن سينا: الإشارات والتنبيهات: شرح: نصير الدين الطوسي، تحقيق: د. سليمان دنيا، القس الثاني، ص ٨٣، و١٠٢، ط٢، دار المعارف بمصر دون تاريخ.

العلم الإلهي، حيث قال: "بأن اعتراضه- يعني الطوسي- وارد على فهمه هو من كلام الشيخ يعني" ابن سينا "- لا على مراد الشيخ، كما حققناه من أن العلم بالجزئيات المتغيرة إنما يكون متغيرًا لو كان العلم زمانيًا، أي مختصًا بزمان دون زمان، ليتحقق وجود العلم في زمان وعدمه في زمان آخر، كما في علومنا، وأما على الوجه المقدس عن الزمان، بأن يكون الواجب تعالى عالمًا أزلًا وأبدًا، بأن زيدًا داخل في الدار في زمان كذا، وخارج منه في زمان كذا، بعده أو قبله بالجمل الاسمية لا بالفعلية الدالة على أحد الأزمنة، فلا تغيير أصلًا؛ لأن جميع الأزمنة، كجميع الأمكنة، حاضرة عنده أزلًا وأبدًا، فلا حال، ولا ماض، ولا مستقبل بالنسبة إلى صفاته تعالى، كما لا قريب ولا بعيد من الأمكنة بالنسبة إليه تعالى، وأما إدراك الجزئيات المتغيرة من حيث تغيرها لا يكون إلا بالآلات الجسمانية، فممنوع، بل إنما هو بالقياس إلينا" (١).

وقد علق الشيخ محمد عبده على كلام صاحب المحاكمات قائلًا: "وكلام الشيخ على هذا المحمل من أحسن الكلام في هذا الباب، وهو تحقيق مذهب الفلاسفة، وهذا الذي قد اشتهر عنهم شيء أخذ من ظاهر عبارتهم، وجرى عليه بعض المتفلسفين جهلًا، فرجموا ظنًا بغير علم"(٢).

هذا وقد بين ابن سينا هذا الأمر ونبه عليه بأنا إذا قسنا علم الله تعالى بالجزئيات على علمنا فلابد أن نخطئ في الفهم أو ربما يصعب علينا، نلمس ذلك مما ذكره ابن سينا حيث قال: "فإن منع مانع أن يسمى

---

(١) الشيخ محمد عبده: التعليقات على شرح العقائد العضدية، إعداد وتقديم: سيد هادي خسروشاهي، ص ٣٥٧ و٣٥٨، دون ذكر دار النشر ودون تاريخ.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٥٧، ط ٧، دون ذكر دار النشر ودون تاريخ.

هذا معرفة للجزء من جهة كلية. فلا مناقشة معه؛ فإن غرضنا الآن في غير ذلك، وهو في تعريفنا أن الأمور الجزئية كيف تعلم وتدرك علمًا وإدراكًا يتغير معه العالِم، وكيف يعلم ويدرك علما وإدراكا لا يتغير معهما العالِم" (١).

ولعل ما ذكره الإمام محمد عبده في هذه الجزئية يفي بالغرض: حيث قال : "أن الباري يعلم الجزئيات المادية، لا من طريق انعكاس صورها الخارجية في آلات له درَّاكة، بل يعلمها بطريق ما تعلم به الذات ذاتها أو جزئيًا آخر أو كليًا، وهذا النحو من الإدراك للماديات يسمى في لساننا بالإدراك الكلي، إذ لا يسمى الإدراك جزئيًا في الماديات إلا لو كان بطريق انعكاس صور الجزئيات على الآلات الجسمانية، حتى يمتنع فرض الاشتراك فيه، وعلى هذا لا يستحقون التكفير، فإنهم قد أثبتوا علم الله بجميع الكليات والجزئيات، غايته على وجه غير الوجه الذي عليه علومنا، وهذا لا ضير فيه" (٢).

وزيادة في الإيضاح ذكر ابن سينا مثالًا قاس به الغائب على الشاهد لتقريب مراده بعلم الله بالجزئيات على وجه كلي يليق بذاته تعالى ويتنزه به عن مخالطة الزمان حيث قال: "فإنك إذا علمت أمر الكسوفات كما توجد أنت، أو لو كنت موجودًا دائمًا كان لك علم لا بالكسوف المطلق، بل بكل كسوف كائن، ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك

---

(١) ابن سينا: الشفاء، ص ٣٦١.

(٢) الشيخ محمد عبده: التعليقات على شرح العقائد العضدية، إعداد وتقديم: سيد هادي خسروشاهي، ص ٣٥٩، وقريب من هذا ما ذكره: جلال الدين الدواني في شرح العقائد العضدية، ص٧٤، دون ذكر دار النشر ودون تاريخ.

أمرًا فإن علمك في الحالين يكون واحدًا، وهو أن كسوفًا له وجود بصفات كذا، بعد كسوف كذا، أو بعد وجود الشمس في الحمل كذا، في مدة كذا، ويكون بعد كذا، وبعده كذا، ويكون في هذا العقد منك صادقًا قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده" (١) أشار بذلك كله لعلم الله بالجزئيات على نحو كلي شامل لما كان وما هو كائن وما سيكون وذلك؛ لأنه مبدأ الأشياء وعلى الطرف المقابل ذكر علم الإنسان بالجزئيات وهو العلم المرتبط بالزمان وذلك ليظهر الفرق بين العلمين – علم الله تعالى وعلم الإنسان بالجزئيات– حيث قال: "فأما إن أدخلت الزمان في ذلك، فعلمت في آن مفروض أن هذا الكسوف ليس بموجود، ثم علمت في آن آخر أنه موجود لم يبق علمك ذلك عند وجوده، بل يحدث علم آخر، ويكون فيك التغير، ولم يصح أن تكون في وقت الانجلاء على ما كنت عليه قبل الانجلاء، هذا وأنت زماني وآني، ولكن الأول الذي لا يدخل في زمان وحكمه، فهو بعيد أن يحكم حكمًا في هذا الزمان وذلك الزمان... واعلم أنك إنما كنت تتوصل إلى إدراك الكسوفات الجزئية، لإحاطتك بجميع أسبابها، إحاطتك بكل ما في السماء، فإذا وقعت الإحاطة بجميع أسبابها ووجودها، انتقل منها إلى جميع المسببات...، فتعلم كيف يعلم الغيب وتعلم من هناك أن الأول من ذاته كيف يعلم كل شيء، أن ذلك لأنه مبدأ كل شيء، ويعلم الأشياء من حالها، إذ هو مبدأ شيء أو أشياء حالها وحركاتها كذا، وما ينتج عنها كذا، إلى التفصيل بعده، ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية والتأدية، فتكون هذه الأشياء مفاتيح الغيب التي لا يعلمها أحد إلا هو، فالله أعلم بالغيب وهو

(١) ابن سينا " الشفاء ص ٣٦١.

عالم الغيب والشهادة وهو العزيز الحكيم" (١).

وبهذا فابن سينا لم ينكر علمه تعالى بالجزئيات وإن كان قد أنكر شيئا يخص هذه المسألة فإنما أنكر علمه تعالى بها كعلمنا نحن بها المرتبط بالزمان والمكان؛ لأنه تعالى يعلوا الزمان والمكان، وهذا ما ذكره الشيرازي معلقًا على اعتراض الطوسي على ابن سينا في علم الله بالجزئيات حيث قال: "العلم بالجزئيات المتغيرة إنما يكون متغيرًا، لو كان ذلك العلم زمانيًا، أي مختصًا بالزمان، دون زمان، ليتحقق العلم في زمان وعدمه في زمان آخر، كما في علومنا وأما على الوجه المقدس عن الزمان، بأن يكون الواجب تعالى، عالمًا أزلًا وأبدًا، بأن زيد داخل في الدار في زمان كذا، وخارج منها زمان كذا، بده أو قبله، بالجمل الإسمية لا بالفعلية الدالة على أحد الأزمنة؛ فلا تغير أصلًا، لأن جميع الأزمنة، كجميع الأمكنة، حاضرة عنده تعالى، أزلًا وأبدا، فلا حال ولا حاضر، ولا مستقبل، بالنسبة إلى صفاته تعالى، كما لا قريب ولا بعيد، من الأمكنة بالنسبة إليه تعالى" (٢).

أيضًا من التعليقات على تعبير ابن سينا بالعلم الكلي ما ذكره الدكتور/ فيصل بدير عون حيث قال: "إن ابن سينا يرى أن العلم الإلهي ثابت وأن الله بإدراكه الكلي ثابت أيضًا، لكنه في حد ذاته متغير، وهو إن أدرك الجزئي فإنه يدركه من خلال ثباته الأزلي، فليس ثمة عند الله ماض وحاضر ومستقبل" (٣)، ويقول في موضع آخر: "إن العلم الإلهي

---

(١) ابن سينا " الشفاء، ص ٣٦١ ،٣٦٢.

(٢) هامش كتاب تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي، تحقيق وتقديم د. سليمان دنيا ص ٢١١.

(٣) د. فيصل بدير عون: الفلسفة الإسلامية في المشرق، ص ٣٢٩، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر دون تاريخ.

علم عال على الزمان|" (١).

هذا وقد حاول البعض تفسير موقف ابن سينا من العلم الإلهي بأنها محاولة منه لإرضاء الدين والفلسفة، ومن ذلك ما ذكره دكتور/ حمودة غرابة حيث قال: "ويعترف ابن سينا نفسه بأن المشكلة عويصة حقًا، فإننا لا نستطيع قط أن نقول إن الله يدرك الجزئيات كما ندركها نحن، أي بعلم ناشئ عنها، ومن حيث هي مقترنة بالزمان، فلو أدركها الله كذلك لكان منفعلا عنها ولها تأثير فيه من ناحية، ومن ناحية أخرى لا يمكن أن يعلمها بعد حدوثها إلا إذا كانت فيه قوة أن يعلمها قبل حصول العلم بها، مع أن واجب الوجود من جميع جهاته، فنحن ندرك الجزئيات من حيث هي مشخصة ومقترنة بالزمان، ولا يمكن أن يعلمها الله على هذا الوجه؛ لأن العلم عبارة عن صورة مقررة عند العالم تستلزم إضافته إلى معلوم معين، فو تغير المعلوم لتغيرت نلك الإضافة وهذه الصورة قطعًا... وإذن فإدراكه للجزئيات من حيث هي جزئيات ومتغيرة ومقترنة بالزمان مستحيل عليه، فماذا نفعل؟، هل ننكر علمه تعالى بالجزئيات فنخالف الدين مخالفة صريحة؟ أم نقول إنه يعلمها بما هي جزئية ومتغيرة ومقترنة بالزمان فنصطدم بما ثبت للواجب... وأخيرًا لجأ ابن سينا إلى القول بأنه تعالى يعلمها على وجه كلي يجل عن الزمان والدهر ليرضي الدين والفلسفة معًا" (٢).

مما سبق يتبن أن ابن سينا لم ينكر علم الله بالجزئيات، وإنما أنكر

---

(١) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٢) د. حمودة غرابة: ابن سينا بيم الدين والفلسفة، ص ٢٠٢و ٢٠٣، ط دار الكتب والنشر الإسلامية دون تاريخ.

علمه تعالى بها على نحو ما نعلمها نحن بالعلم الإنساني المرتبط بالزمان والمكان، وإذا نظرنا لما ذهب إليه المتكلمون في هذه المسألة نجد أنهم فرقوا بين العلم الإلهي والعلم الإنساني فالعلم الإلهي شامل تنكشف به المعلومات انكشافًا تامًا دون سبق خفاء أو جهل، فالله تعالى يعلم ما كان وما هو كائن وما سيكون بعلم أزلي، فعلمه تعالى صفة وجودية تتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات تعلق انكشاف وإحاطة دون سبق خفاء أو جهل، ولذا اتفق جميع المتكلمين على أن علمه تعالى يتعلق بجميع الأشياء تعلقًا تنجيزيًا قديمًا. فيعلم الله سبحانه وتعالى الأشياء أزلًا على ما هي عليه (١).

إلا أن المتكلمين يؤكدون على علمه تعالى في كل لحظه دون أن يحدث في علمه تعالى تغيرًا لتنزهه تعالى عن التغير فالله تعالى ليس كمثله شيء، والتغير إنما يكون في المعلوم، وإذا نظرنا لهذه المسألة بشيء من الموضوعية نجد أنه يوجد اتفاق بين كل من المتكلمين وابن سينا في أن علمه تعالى علم أزلي، وهو انكشاف تام لما كان ولما هو كائن وما سيكون بعلم واحد، ولذا اتفق المتكلمون على أن للعلم الإلهي تعلق واحد فقط وهو التنجيزي القديم، مما يؤكد انكشاف المعلومات أزلًا ما كان منها وما هو كائن وما سيكون، فلم يتفقوا أن لهذه الصفة تعلق

---

(١) الشيخ إبراهيم البيجوري: المختار من شرح البيجوري على الجوهرة المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ص، ٨١، طبع على نفقة الإدارة المركزية للمعاهد الأزهرية عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دراسات في العقيدة الإسلامية والأخلاق، تأيف لجنة من قسم العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر، ص ٥١، طبع على نفقة قطاع المعاهد الأزهرية عام ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، والشيخ محمود أبو دقيقة: القول السديد في علم التوحيد، تحقيق وتعليق: أ.د / عوض الله حجازي، ج ١، ص ٣٣٦، دون ذكر الطبعة والتاريخ.

صلوحي قديم ولا تنجيزي حادث، فمنعوا التعلق الصلوحي القديم، وذلك لأن الصالح لأن يعلم ليس بعالم فيلزم الجهل ومنعوا التنجيزي الحادث؛ لأنه يستلزم سبق الجهل تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وقريب من هذا ما قاله ابن سينا في العلم الكلي الشامل للكليات والجزئيات أزلًا وأبدًا ما كان منها وما هو كائن وما سيكون، غير أن المتكلمين رغم اتفاقهم على علم الله الأزلي فلشدة تنزيهم لله وتأدبًا معه تعالى قالوا: أنه يعلم الجزئيات المتغيرة في وقتها وزمانها دون أن يحدث تغيرًا في علمه تعالى والتغير في المعلوم، وفرقوا بين علم الله تعالى وعلم الإنسان، فعلم الإنسان يتغير ويتبدل بتغير الزمان والمعلوم، أما علم الله تعالى فلا يتغير بتغير المعلوم فالله تعالى ليس كمثله شيء، هكذا كان تفسيرهم، أما ابن سينا فعبر بالعلم الكلي الذي قصد به الانكشاف والشمول كما مر، عبر بذلك مبالغة في تنزيهه تعالى عن مخالطة الزمان متأثرًا بالفلسفة اليونانية خاصة أفلاطون وأرسطو الذين جعلوا الله تعالى الله عن ذلك عقلًا مجردًا ولا لوم عليهم في ذلك، فقد يكونوا أهل فترة بين زمن نبي ونبي، فاليونان أمه وقد صدق الله تعالى بقوله: ﴿... وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ ٢٤﴾ [فاطر: ٢٤]، محاولًا في ذلك للتوفيق بين الدين والفلسفة إلا أنه أخطأ في عدم تفرقته بين علم الله تعالى وعلم الإنسان فليس معنى علم الله الآن أنه متلبس بالزمان لأن المتلبس بالزمان هي الحوادث والله تعالى منزه عن كل نقص، يقول صاحب كتاب المواقف في تأكيده على أن العلم الإلهي واحد عند كل من المعتزلة والأشاعرة أنهم بهذا يتفقون مع الحكماء: "العلم بأنه وجد

وسيوجد واحد[١] فإن من علم أن زيدًا سيدخل البلد غدًا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم أنه دخل البلد الآن وإنما يحتاج أحدنا إلى علم آخر لطريان الغفلة عن الأول، والباري تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان علمه بأنه وجد عين علمه بأنه سيوجد مأخوذ من قول الحكماء: علمه تعالى ليس زمانيًا فلا يكون ثمة حال وماض ومستقبل إذ الحال معناه زمان حكمي هذا والماضي زمان قبل زمان حكمي هذا والمستقبل زمان أبعد زمان حكمي هذا فمن كان علمه أوليًا محيطًا بالزمان لا يتصور في حقه حال ولا ماض ولا مستقبل"[٢].

وقد علق صاحب شرح المواقف على هذا بقوله: "فالله سبحانه وتعالى عالم عندهم بجميع الحوادث الجزئية وأزمنتها الواقعة هي فيها لا من حيث أن بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل فإن العلم بها من هذه الحيثية يتغير بل يعلمها علمًا متعاليًا عن الدخول تحت الأزمنة ثابتًا أبد الدهر، وتوضيحه أنه تعالى لما لم يكن مكانيًا كانت نسبته إلى جميع الأمكنة سواء فليس فيها بالقياس إليه قريب وبعيد ومتوسط كذلك لما لم يكن هو وصفاته الحقيقية زمانية لم يتصف الزمان قيسًا إليه بالمضي والاستقبال والحضور بل كان نسبته إلى جميع الأزمنة سواء، فالموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له كل في

---

(١) من ذلك ما ذكره الأمام الغزالي في حديثه عن مفهوم العلم الإلهي: " وهذا العلم مع تعلقه بمعلومات لا نهاية لها واحد". الإمام الغزالي الاقتصاد في الاعتقاد. صححه: مصطفى القباني الدمشقي، ص ٤٧، المطبعة الأدبية، القاهرة، مصر دون تاريخ.

(٢) الإيجي " عضد الدين عب الرحمن الإيجي لمتوفي سنة ٧٥٦هـ ": المواقف، شرح: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ، ضبطه وصححه: محمود عمر الدمياطي، ج ٨ ٨٦ و٨٧، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان دون تاريخ.

وقته، وليس في علمه كان وكائن وسيكون، بل هي حاضرة عنده في أوقاتها، فهو عالم بخصوصيات الجزئيات وأحكامها، لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب أوصافها الثلاثة إذ لا تحقق لها بالنسبة إليه، ومثل هذا العلم يكون ثابتًا مستمرًا لا يتغير أصلًا كالعلم بالكليات، قال بعض الفضلاء: وهذا معنى قولهم: إنه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهمه بعضهم من أن علمه محيط بطبائع الجزئيات وأحكامها دون خصوصياتها وما يتعلق بها من الأحوال" (١).

يقول ابن رشد: "وإنما أخطأ الفلاسفة هنا لأنهم قارنوا بين العلم الإنساني والعلم الإلهي، وأرادوا أن يطبقوا خصائص العلم الأول على العلم الثاني، وإذا لم يكن بد في إعطاء رأي في مسألة العلم الإلهي: أهو كلي أم جزئي، فمن الأولى أن يُقال: إن علمه خاص، أي ينصب على كل جزئية في الكون؛ إذ لا يجوز عقلًا ألا يعلم الله الأشياء التي هو سبب في وجودها، وإذن يجب العدول عن التأويل والجدل والتقسيم والشكوك... وخير من ذلك كله أن نقول إن الله يحيط بكل شيء علما، وإن علمه يختلف عن علمنا؛ لأن علمه سبب في وجود الأشياء وعلمنا مسبب عنها" (٢).

خلاصة الأمر، نستطيع القول أن كل منهما قصد تنزيه الله تعالى لكن مع الفارق ونختم الحديث بما ذكره الإمام محمد عبده: يكفي المؤمن

---

(١) عضد الدين الإيجي: المواقف، شرح: السيد الشريف، الموضع نفسه.

(٢) ابن رشد " القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي المتوفى سنة ٥٢٠هـ": مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم وتحقيق: د. محمود قاسم، ص ٥٥و ٥٦ بتصرف يسير، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة – مصر ط ٢ عام ١٩٦٤م.

أن يوقن بأن الله لا يخفى عليه خافية، ودليله: أنه خلق الكليات والجزئيات بإرادته، على حسب علمه، فكيف يفوت علمه شيء منها، أما كيفية العلم فهي من الغيب الذي استأثر به ويستحيل على عقولنا أن تصل إليه [(١)].

(١) الشيخ محمد عبده: التعليقات على شرح العقائد العضدية، ص ٣٦٥ بتصرف

الخاتمــة

بعد هذا العرض الموجز لمسألة العلم الإلهي عند كل من الشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار، فإني توصلت إلى النتائج التالية:

١- تأثر التلميذ – بهمنيار بن المرزبان بأستاذه الشيخ الرئيس – ابن سينا – في مسألة العلم الإلهي.

٢- العلم الإلهي علم كلي عند كل من الشيخ الرئيس وتلميه بهمنيار.

٣- لم ينكر الشيخ الرئيس وتلميذه بهمنيار بن المرزبان علمه تعالى بالجزئيات.

٤- تفوق الأستاذ على التلميذ في طريقة العرض والشرح والتحليل ولما لا وهو الشيخ الرئيس والمعلم الثالث.

٥- موقف الإمام الغزالي من ابن سينا في مسألة العلم الإلهي ينطبق على تلميذه بهمنيار لأنه تأثر به.

٦- اتفق كل من المتكلمين والفلاسفة على أن علمه تعالى أزلي وانكشاف تام لما كان وما هو كائن وما سيكون وقد أكد هذا صاحب المواقف.

التوصيات:

توجد العديد من المسائل في كتاب التحصيل لبهمنيار بن المرزبان تحتاج لعقد مقارنات بين الأستاذ والتلميذ.

هذا والحمد لله والصلاة والسلام على نبي الأولين والآخرين وخاتم الأنبياء والمرسلين محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله ومن اتبعه إلى يوم الدين.

ثبت المصادر والمراجع

أولًا: القرآن الكريم

ثانيًا: المصادر والمراجع الأخرى:

١- الإمام الأشعري "أبو الحسن الأشعري المتوفى سنة ٣٣٠هـ": اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، صححه وقدم له وعلق عليه: د. حمودة غرابة، مطبعة مصر عام ١٩٥٥م.

٢- الإمام أبو البركات النسفي "عبد الله محمد بن أحمد بن محمود المتوفى سنة ٧١٠هـ": شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، تحقيق ودراسة: د. عبد الله إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث دون تاريخ.

٣- الإمام أبو المعين النسفي " ميمون بن محمد النسفي المتوفى سنة ٥٠٨هـ ": التمهيد لقواعد التوحيد، تحقيق: حبيب الله حسن أحمد، تقديم: أ.د محمد ربيع محمد جوهري، عضو هيئة كبار العلماء بجمهورية مصر العربية، دار الطباعة المحمدية دون تاريخ.

٤- الإيجي "عضد الدين عبد الرحمن الإيجي المتوفى سنة ٧٥٦هـ": المواقف، شرح: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ، ضبطه وصححه: محمود عمر الدمياطي، ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان دون تاريخ

٥- ابن رشد "القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي المتوفى سنة ٥٢٠هـ": مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم وتحقيق: د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة – مصر ط ٢ عام ١٩٦٤م

٦- الشيخ إبراهيم البيجوري: المختار من شرح البيجوري على الجوهرة المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد، طبع على نفقة الإدارة المركزية للمعاهد الأزهرية عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٧- ابن أبي أصيبعة "موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي المتوفى سنة ٦٦٨هـ": عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: د. عامر النجار، دار المعارف ، دون تاريخ.

٨- ابن سينا "أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا المتوفى عام ٤٢٨هـ": مجموع رسائل الشيخ الرئيس، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ط ١ عام ١٣٥٤هـ.

٩- ابن سينا: عيون الحكمة، حققه وقدم له: د. عبد الرحمن بدوي، ط٢، دار القلم، بيروت، لبنان عام ١٩٨٠م.

١٠- ابن سينا ": الإلهيات، دون ذكر الطبعة، ودون تاريخ.

١١- ابن سينا: جامع البدائع، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان دون تاريخ.

١٢- ابن سينا": الشفاء، راجعه وقدم له د. إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي وسعيد رايد، دون ذكر الطبعة، ودون تاريخ.

١٣- ابن سينا: التعليقات: تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، دون ذكر الطبعة والتاريخ.

١٤- ابن منظور "محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري المتوفى سنة ٧١١هـ": لسان العرب، صححه: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٣ عام ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

١٥- الإمام الباقلاني "القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ": تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية دون تاريخ.

١٦- بهمنيار بن المرزبان: التحصيل، تصحيح وتعليق: أ. شهيد مرتضى مطري، مقدمة الكتاب، مؤسسة انتشارات، دون تاريخ.

١٧- البيهقي "ظهير الدين البيهقي المتوفى سنة ٥٦٥هـ": تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق: محمد كرد علي، مطبعة الترقي، دمشق عام ١٩٤٦م.

١٨- جلال الدين الدواني في شرح العقائد العضدية، دون ذكر دار النشر ودون تاريخ.

١٩- جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، لبنان دون تاريخ

٢٠- الإمام الجويني "إمام الحرمين أبو المعالي الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ": الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، حققه، وعلق عليه، وقدم له، وفهرسه: د. محمد يوسف موسى، أ/ علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر دون تاريخ.

٢١- حاجي خليفة "مصطفى عبد الله القسطنطيني العثماني المتوفى سنة ١٠١٧هـ" سلم الوصول إلى طبقات الفحول، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أرُغلي، تحقيق: محمد عبد القادر الأرنؤوط، تدقيق: صالح سعيد، إعداد الهوامش: صلاح الدين، ط إستانبول عام ٢٠١٠م.

٢٢- أ.د / حسن الشافعي، عضو هيئة كبار العلماء بمصر: التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، دار الثقافة العربية عام ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

٢٣-د. حمودة غرابة: ابن سينا بيم الدين والفلسفة، ط دار الكتب والنشر الإسلامية دون تاريخ.

٢٤-الإمام الذهبي "شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ": سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقوسي ، مؤسسة الرسالة ، دون تاريخ.

٢٥- الزركلي "خير الدين الزركلي المتوفى سنة ١٣٩٦هـ": الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٥ عام ٢٠٠٢م.

٢٦- عبد الرحمن بدوي: أرسطو عند العرب من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو طاليس، فصل حرف اللام، الفصل السابع، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٢ عام ١٩٧٨م.

٢٧- الغزالي: "أبو حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ": تهافت الفلاسفة، ط مصطفى الحلبي، مصر دون تاريخ.

٢٨- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، صححه: مصطفى القباني الدمشقي، المطبعة الأدبية، القاهرة، مصر دون تاريخ.

٢٩- الفارابي: "أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان المتوفى سنة ٣٣٩هـ": فصوص الحكم، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف، مصر عام ١٣٩٤هـ.

٣٠- د. فيصل بدير عون: الفلسفة الإسلامية في المشرق، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر دون تاريخ.

٣١- دراسات في العقيدة الإسلامية والأخلاق، تأليف لجنة من قسم العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر، طبع على نفقة قطاع المعاهد الأزهرية عام ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٣٢- الشيخ محمد عبده: التعليقات على شرح العقائد العضدية، إعداد وتقديم: سيد هادي خسروشاهي، دون ذكر دار النشر ودون تاريخ.

٣٣- الشيخ محمود أبو دقيقة: القول السديد في علم التوحيد، تحقيق وتعليق: أ. د/عوض الله حجازي، ج ١، دون ذكر الطبعة والتاريخ

٣٤- محمود قاسم: نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توما الإكويني، مكتبة الأنجلو المصرية دون تاريخ.

٣٥- الميرزا محمد باقربن زين العابدين الخوانساري المتوفى سنة ١٢٢٦هـ ": روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، مكتبة إسماعيليان، طهران، دون تاريخ.

٣٦- الإمام نور الدين الصابوني" أحمد بن محمود بن بكر الصابوني المتوفى سنة ٥٨٠هـ "": البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين: تحقيق وتقديم: د. فتح الله خليف، دار المعارف، القاهرة، مصر عام ١٩٦٩م.

Sources and References

First: The Holy Qur'an

Second: Other Sources and References:

١. Al-Ashʿarī, Imām Abū al-Ḥasan (d. ٣٣٠ AH). *Al-Lumaʿ fī al-Radd ʿalá Ahl al-Zaygh wa-al-Bidaʿ* (The Effulgences in Refuting the People of Heresy and Innovation). Edited, introduced, and annotated by Dr. Ḥammūdah Ghurābah. Maṭbaʿat Miṣr (Misr Press), ١٩٥٥ CE.

٢. Al-Nasafī, Imām Abū al-Barakāt ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Maḥmūd (d. ٧١٠ AH). *Sharḥ al-ʿUmdah fī ʿAqīdat Ahl al-Sunnah wa-al-Jamāʿah* (Commentary on *al-ʿUmdah* in the Creed of the People of the Sunnah and the Community). Edited and with a study by Dr. ʿAbd Allāh Ismāʿīl. Al-Maktabah al-Azhariyyah lil-Turāth (Al-Azhar Library for Heritage), n.d.

٣. Al-Nasafī, Imām Abū al-Muʿīn Maymūn ibn Muḥammad (d. ٥٠٨ AH). *Al-Tamhīd li-Qawāʿid al-Tawḥīd* (An Introduction to the Principles of Monotheism). Edited by Ḥabīb Allāh Ḥasan Aḥmad, introduced by Prof. Dr. Muḥammad Rabīʿ Muḥammad Jawharī, Member of the Council of Senior Scholars in the Arab Republic of Egypt. Dār al-Ṭibāʿah al-Muḥammadiyyah, n.d.

٤. Al-Ījī, ʿAḍud al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān (d. ٧٥٦ AH). *Al-Mawāqif* (The Stations). Commentary by al-Sayyid al-Sharīf ʿAlī ibn Muḥammad al-Jurjānī (d. ٨١٦ AH). Verified and edited by Maḥmūd ʿUmar al-Dimyāṭī. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, Lebanon, n.d.

٥. Ibn Rushd, al-Qāḍī Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad (d. ٥٢٠ AH). *Manāhij al-Adillah fī ʿAqā'id al-Millah* (The Methods of Proof in the Creeds of the Community). Introduced and edited by Dr. Maḥmūd Qāsim. The Anglo Egyptian Bookshop, Cairo, Egypt, ٢nd Edition, ١٩٦٤ CE.

٦. Al-Bayjūrī, Shaykh Ibrāhīm. *Al-Mukhtār min Sharḥ al-Bayjūrī ʿalá al-Jawharah al-Musammá Tuḥfat al-Murīd ʿalá Jawharat al-Tawḥīd* (Selections from al-Bayjūrī's Commentary on *al-Jawharah*, Titled: The Masterpiece for the Seeker, a Commentary on the Jewel of Monotheism). Published at the

expense of the Central Administration of Azhar Institutes, ١٤٠٧ AH / ١٩٨٧ CE.

٧. Ibn Abī Uṣaybiʻah, Muwaffaq al-Dīn Abī al-ʻAbbās Aḥmad ibn al-Qāsim ibn Khalīfah ibn Yūnus al-Saʻdī al-Khazrajī (d. ٦٦٨ AH). *ʻUyūn al-Anbāʼ fī Ṭabaqāt al-Aṭibbāʼ* (Sources of Information on the Classes of Physicians). Edited by Dr. ʻĀmir al-Najjār. Dār al-Maʻārif, n.d.

٨. Ibn Sīnā, Abū ʻAlī al-Ḥusayn ibn ʻAbd Allāh (d. ٤٢٨ AH). *Majmūʻ Rasāʼil al-Shaykh al-Raʼīs* (The Collected Treatises of the Chief Master). Ottoman Circle of Knowledge, Hyderabad, ١st Edition, ١٣٥٤ AH.

٩. Ibn Sīnā. *ʻUyūn al-Ḥikmah* (The Fountains of Wisdom). Edited and introduced by Dr. ʻAbd al-Raḥmān Badawī. ٢nd Edition, Dār al-Qalam, Beirut, Lebanon, ١٩٨٠ CE.

١٠. Ibn Sīnā. *Al-Ilāhiyyāt* (The Metaphysics). No edition or date mentioned.

١١. Ibn Sīnā. *Jāmiʻ al-Badāʼiʻ* (A Compendium of Marvels). Edited by Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismāʻīl. Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, Beirut, Lebanon, n.d.

١٢. Ibn Sīnā. *Al-Shifāʼ* (The Cure). Revised and introduced by Dr. Ibrāhīm Madkūr, edited by Father Qanawātī and Saʻīd Rāyid. No edition or date mentioned.

١٣. Ibn Sīnā. *Al-Taʻlīqāt* (The Commentaries). Edited by Dr. ʻAbd al-Raḥmān Badawī. No edition or date mentioned.

١٤. Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ʻAlī ibn Aḥmad al-Anṣārī (d. ٧١١ AH). *Lisān al-ʻArab* (The Tongue of the Arabs). Edited by Amīn Muḥammad ʻAbd al-Wahhāb and Muḥammad al-Ṣādiq al-ʻUbaydī. Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʻArabī, Beirut, Lebanon, ٣rd ed., ١٤١٩ AH / ١٩٩٩ CE.

١٥. Al-Bāqillānī, al-Qāḍī Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ṭayyib (d. ٤٠٣ AH). *Tamhīd al-Awāʼil wa-Talkhīṣ al-Dalāʼil* (The Introduction for Beginners and Summary of Proofs). Edited by Shaykh ʻImād al-Dīn Aḥmad Ḥaydar. Muʼassasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah (Foundation of Cultural Books), n.d.

١٦. Bahmanyār ibn al-Marzubān. *Al-Taḥṣīl* (The Summation). Edited and annotated by Prof. Shahīd Murtaḍá

Muṭahharī. Introduction to the book. Mu’assasat Intishārāt, n.d.

١٧. Al-Bayhaqī, Ẓahīr al-Dīn (d. ٥٦٥ AH). *Tārīkh Ḥukamā’ al-Islām* (History of the Sages of Islam). Edited by Muḥammad Kurd ‘Alī. Maṭba‘at al-Taraqqī, Damascus, ١٩٤٦ CE.

١٨. Al-Dawānī, Jalāl al-Dīn. *Sharḥ al-‘Aqā’id al-‘Aḍudiyyah* (Commentary on the ‘Aḍudī Creed). No publisher or date mentioned.

١٩. Ṭarābīshī, Georges. *Mu‘jam al-Falāsifah* (A Dictionary of Philosophers). Dār al-Ṭalī‘ah, Beirut, Lebanon, n.d.

٢٠. Al-Juwaynī, Imām al-Ḥaramayn Abū al-Ma‘ālī (d. ٤٧٨ AH). *Al-Irshād ilá Qawāṭi‘ al-Adillah fī Uṣūl al-I‘tiqād* (A Guide to the Conclusive Proofs in the Principles of Belief). Edited, annotated, introduced, and indexed by Dr. Muḥammad Yūsuf Mūsá and Prof. ‘Alī ‘Abd al-Mun‘im ‘Abd al-Ḥamīd. Maktabat al-Khānjī, Cairo, Egypt, n.d.

٢١. Ḥājjī Khalīfah, Muṣṭafá ‘Abd Allāh al-Qusṭanṭīnī al-‘Uthmānī (d. ١٠١٧ AH). *Sullam al-Wuṣūl ilá Ṭabaqāt al-Fuḥūl* (The Ladder of Arrival to the Classes of the Eminent). Supervised and introduced by Ekmeleddin İhsanoğlu, edited by Muḥammad ‘Abd al-Qādir al-Arnā’ūṭ, proofread by Ṣāliḥ Sa‘īd, footnotes prepared by Ṣalāḥ al-Dīn. Istanbul Edition, ٢٠١٠ CE.

٢٢. Al-Shāfi‘ī, Prof. Dr. Ḥasan, Member of the Council of Senior Scholars in Egypt. *Al-Tayyār al-Mashshā’ī fī al-Falsafah al-Islāmiyyah* (The Peripatetic Current in Islamic Philosophy). Dār al-Thaqāfah al-‘Arabiyyah, ١٤١٨ AH / ١٩٩٨ CE.

٢٣. Ghurābah, Dr. Ḥammūdah. *Ibn Sīnā bayna al-Dīn wa-al-Falsafah* (Ibn Sina between Religion and Philosophy). Dār al-Kutub wa-al-Nashr al-Islāmiyyah, n.d.

٢٤. Al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān (d. ٧٤٨ AH). *Siyar A‘lām al-Nubalā’* (The Lives of Noble Figures). Edited by Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ and Muḥammad Na‘īm al-‘Arqūsī. Mu’assasat al-Risālah, n.d.

٢٥. Al-Ziriklī, Khayr al-Dīn (d. ١٣٩٦ AH). *Al-A‘lām* (The Notable Figures). Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, ١٥th Edition, ٢٠٠٢ CE.

٢٦. Badawī, ʻAbd al-Raḥmān. *Arisṭū ʻinda al-ʻArab min Kitāb Mā baʻd al-Ṭabīʻah li-Arisṭūṭālīs* (Aristotle among the Arabs, from the Book of Metaphysics by Aristotle). Chapter "Lām," section seven. Wakālat al-Maṭbūʻāt, Kuwait, ٢nd ed., ١٩٧٨ CE.

٢٧. Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad (d. ٥٠٥ AH). *Tahāfut al-Falāsifah* (The Incoherence of the Philosophers). Muṣṭafá al-Ḥalabī Press, Egypt, n.d.

٢٨. Al-Ghazālī. *Al-Iqtiṣād fī al-Iʻtiqād* (The Moderation in Belief). Edited by Muṣṭafá al-Qabbānī al-Dimashqī. Al-Maṭbaʻah al-Adabiyyah, Cairo, Egypt, n.d.

٢٩. Al-Fārābī, Abū Naṣr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ṭarkhān (d. ٣٣٩ AH). *Fuṣūṣ al-Ḥikam* (The Bezels of Wisdom). Edited by Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn. Maṭbaʻat al-Maʻārif, Egypt, ١٣٩٤ AH.

٣٠. ʻAwn, Dr. Fayṣal Budayr. *Al-Falsafah al-Islāmiyyah fī al-Mashriq* (Islamic Philosophy in the East). Dār al-Thaqāfah lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, Cairo, Egypt, n.d.

٣١. *Dirāsāt fī al-ʻAqīdah al-Islāmiyyah wa-al-Akhlāq* (Studies in Islamic Creed and Ethics). Authored by a committee from the Department of Creed and Philosophy at Al-Azhar University. Published at the expense of the Azhar Institutes Sector, ١٤٢٩ AH / ٢٠٠٨ CE.

٣٢. ʻAbduh, Shaykh Muḥammad. *Al-Taʻlīqāt ʻalá Sharḥ al-ʻAqāʼid al-ʻAḍudiyyah* (Annotations on the Commentary of the ʻAḍudī Creed). Prepared and introduced by Sayyid Hādī Khusrawshāhī. No publisher or date mentioned.

٣٣. Abū Daqīqah, Shaykh Maḥmūd. *Al-Qawl al-Sadīd fī ʻIlm al-Tawḥīd* (The Sound Statement in the Science of Monotheism). Edited and annotated by Prof. Dr. ʻAwaḍ Allāh Ḥijāzī. Vol. ١. No edition or date mentioned.

٣٤. Qāsim, Maḥmūd. *Naẓariyyat al-Maʻrifah ʻinda Ibn Rushd wa-Taʼwīluhā ladá Tūmā al-Ikwīnī* (The Theory of Knowledge according to Ibn Rushd and its Interpretation by Thomas Aquinas). The Anglo Egyptian Bookshop, n.d.

٣٥. Al-Khwānsārī, Mīrzā Muḥammad Bāqir ibn Zayn al-ʿĀbidīn (d. ١٢٢٦ AH). *Rawḍāt al-Jannāt fī Aḥwāl al-ʿUlamāʾ wa-al-Sādāt* (The Gardens of Paradise concerning the Conditions of Scholars and Masters). Maktabat Ismāʿīliyān, Tehran, n.d.

٣٦. Al-Ṣābūnī, Imām Nūr al-Dīn Aḥmad ibn Maḥmūd ibn Bakr (d. ٥٨٠ AH). *Al-Bidāyah min al-Kifāyah fī al-Hidāyah fī Uṣūl al-Dīn* (The Beginning from *al-Kifāyah* for Guidance in the Principles of Religion). Edited and introduced by Dr. Fatḥ Allāh Khalīf. Dār al-Maʿārif, Cairo, Egypt, ١٩٦٩ CE

فهرس الموضوعات